Sergio Fuster

EL
CAMPO DE LA TRASCENDENCIA

Tratado sobre filosofía y psicología de la religión

Tomo II
La crucifixión del Yo

Fuster, Carlos Sergio

El campo de la trascendencia. Tomo II/ Carlos Sergio Fuster.- 1 Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: 1 Ed. 2020. AE 2024.

270 pág. 23 x 17 cm.

ISBN- 978-987-3707-32-2.

Filosofía Contemporánea. 1. Título.

E-Mail: sfuster21@gmail.com

Autor: Sergio Fuster

Hecho el depósito que marca la ley 11.723. Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio sin el consentimiento del autor o la Editorial.

© 2024. Todos los derechos reservados.

LIBRO II
LA CRUCIFIXIÓN DEL YO

EXORDIO A LOS TRATADOS: DIALÉCTICA DE LA MUERTE DEL YO (Pág. 9)

PARTE III: Lo misterioso-inobjetivable-La trascendencia

TRATADO I: DEL YO SIMPÁTICO PSICOSOCIAL A LA CRISIS MÍSTICA (Pág. 43)

TRATADO II**:** EL AURA INCONSCIENTE (Pág. 91)

TRATADO III**:** MÍSTICA Y PSICOPATOLOGÍA (Pag 122)

TRATADO IV**:** EL YO CRUCIFICADO (Pág. 145)

TRATADO V: LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN EL MARCO DE LA TEORÍA DE LOS "CAMPOS PSÍQUICOS" (Pág. 171)

TRATADO VI: FENÓMENOS MÁGICOS Y PARAPSÍQUICOS (Pág. 185)

LIBRO III
LA LIBERACIÓN DEL YO

EXORDIO A LOS TRATADOS: COSMOGONÍA COMO LA EMERGENCIA ESPIRITUAL POSTMÍSTICA (Pág. 235)

PARTE IV: Lo post-místico. El camino a la nada

TRATADO I: LA JORNADA DE RETORNO (Pág. 255)

TRATADO II: MEDITACIÓN (Pág. 268)

TRATADO III: PLEGARIA Y ORACIÓN (Pág. 283)

TRATADO IV: CONTEMPLACIÓN (Pág. 296)

TRATADO V: RETORNO AL YIDAM (Pág. 316)

TRATADO VI: SELF, ODISEA Y TELEMAQUIA (Pág. 344)

LIBRO II

LA CRUCIFIXIÓN DEL YO

EXORDIO A LOS TRATADOS
DIALÉCTICA DE LA MUERTE DEL YO

§ *Primeras consideraciones*

El metenconsciente o el campo de la trascendencia es una *trascendencia* del sujeto y del objeto. Como ya habíamos establecido en el libro anterior, es la vida *en sí* como condición eterna. Mejor dicho, es un sostén último de unidad y de realización inobjetivable, una totalidad inentendible, un predio ciego, sin significado ni sentido en sí, sin tiempo ni espacio conocido; un ámbito de realidad real raso que propusimos solamente como modelo hipotético para poder plasmar teóricamente la disolución del yo en una vivencia psico-espiritual de unidad y en un acontecimiento fáctico extremo pre-esencial —místico—[1]. A este momento, cuando el ente se pierde en función de la recuperación de su ser, lo damos en llamar, en nuestro modelo de psicología prepersonal, "la muerte del yo". Claro que, para que esto se experimente y acontezca, *antes* el yo debe adquirir sustancia formal, vale decir, para que el yo muera, ese deceso debe ser necesariamente en un tipo de retroceso a cuando *no era*

[1] Es lo que en ontología fenomenológica se lo suele llamar "unidad apofántica de significación", o "unidad de sentido" subyacente a las categorías objeto-sujeto. Un plano de fondo. Sin embargo, según la interpretación ordinaria, esta unidad apofántica de sentido es una significación última de la interacción de distintas realidades. En cambio, es necesario aclarar que, en esta presente investigación, esta unidad panorámica última es carente de sentido en sí, y su sentido es solo *a posteriori* en algún camino espiritual o sostén metafísico lógico, pero como acto segundo. Cf. Serrano de Haro, A.: *Fenomenología y ontología*, publicado en Rodríguez, R.: *Métodos del pensamiento ontológico*, Madrid, 2002.

todavía un yo establecido, es decir, que su inmolación ocurre en lo "pre".

Ahora bien, cuando se toma consciencia de esa posibilidad mortuoria, por el mismo contraste perceptual, es cuando el yo antes aludido se niega a regresar, y en un ejercicio judicativo y profiláctico construye las máscaras de Dios en lo *trans*. Lo proyecta al mundo y a la cultura de diferentes modos simbólicos, como en la noción de un Absoluto indiferenciado (indescriptible, inentendible, inabarcable), cuyo núcleo óntico se lee en el mundo como un Dios persona (*teísmo*-deidad con género, lugar de ubicación, mito, etc.)[2]. Esto implica que el ser no significante se pierde en función de darle algún tipo de significado al ente ante su sentido direccional de finitud. El ejercicio póstumo interpretativo de dicho fenómeno oculta la esencia en sí del ser y lo condena a algo previo a ese estar, a un tipo de *más allá* como situación última. Esta situación nos remite a la idea de la pérdida del ser. El verbo se oculta ante la relación del sujeto con lo que predica.

Después de dicha pérdida del ser en el ente, luego de su nacimiento, comienza la construcción individual en el mundo de la entidad existente, de su personalidad

[2] Néstor A. Corona, en una excelente interpretación hermenéutica de Freud y Ricœur, dice lo siguiente: "El Dios de la religión –para mencionar la cúspide de las funciones culturales-, con todos los rostros que pudiera asumir, es una manifestación, en el orden representativo, de las pulsiones en que se despliega la vida, ya desde antes del advenimiento del sujeto humano. En última consideración, el sujeto es el episodio de una vacilante solidificación de la corriente de la vida. De tal corriente –que contiene distintos vectores; pulsiones- proviene y en tal corriente se ha de integrar finalmente con su razón, para terminar definitivamente en ella con la muerte". Cf.: *Pulsión y símbolo. Freud y Ricœur*, Buenos Aires, 1992.

identitaria y, por lo tanto, aparece su dualidad; es el principio del armado de un yo (*idem* o igual a sí mismo y diferenciado del mundo). Esta disociación divide a este yo y rompe la posibilidad de un *Self*[3] sano. Por un lado, el yo presenta una mirada fontanal, hacia lo *pre* de su ser perdido, que llamamos yo ontológico (trascendental), estado que intuye y anhela; y por el otro lado, se evidencia un enfoque diferente hacia la vida pluriforme, cotidiana y social, hacia lo temporo-espacial, allí donde subyace la posibilidad de muerte, este es su yo psicológico (trascendente)[4].

El itinerario yoico disociado, si bien aspira al paraíso perdido o al útero materno primordial pre-personal como

[3] Al *Self* lo entendemos aquí como algo que solo se construye de la integridad sana del yo ontológico con el yo psicológico, pero *a posteriori* de la experiencia mística. Es lo que constituye al yo postmístico. Esto, como se podrá notar, es diferente a la interpretación de H. Kohut y su escuela de psicología del *Self.*

[4] Ricœur dice al respecto de la formación del yo en Freud: "Ahora bien, no ocultaré que esta táctica, perfectamente adaptada a una lucha contra la ilusión, condena al psicoanálisis a no reencontrar nunca la afirmación originaria: nada más extraño a Freud que la idea del *cogito*, poniéndose a sí mismo en un juicio apodíctico, irreductible a todas las ilusiones de la consciencia. Es por ello que la teoría freudiana del yo es a su vez muy liberadora respecto de las ilusiones de la consciencia y muy decepcionante por su impotencia para dar al yo del *yo pienso* un sentido cualquiera. Pero esta decepción propiamente filosófica debe ser contabilizada del lado de la 'herida' y de la 'humillación' que el psicoanálisis inflige a nuestro amor propio. Es por ello que el filósofo, cuando aborda los textos de Freud consagrados al ego o la consciencia, debe olvidar los más fundamentales requerimientos de su egología, y aceptar que vacile la posición misma del *yo pienso, yo soy*; pues todo lo que Freud dice al respecto presupone tal olvido y tal vacilación; la consciencia y el ego nunca figuran en la sistemática a título de posición apodíctica, sino como función económica". Cf.: *Freud. Una interpretación de la cultura*, Buenos Aires, 1970.

referencia inconsciente de la unidad del ser o yo óntico, no le queda otra opción que la progresión, es decir, cursar hacia adelante o hacia lo *trans*. Al caer en el tiempo como *Dasein* se dirige inexorablemente hacia el futuro donde solo encuentra lo finito como nada. Este es un factor nuclear de angustia. El yo es especialista para dar significados alternos a la realidad animal (nacer, reproducirse y morir —el enigma de la esfinge que interrogó a Edipo-). Ante estos significados o epi-realidades paralelas que envuelven a esa realidad animal, el yo armará su cosmovisión subjetiva, y de allí al universo simbólico de su sociedad. Ahora bien, estas realidades alternas, al ser proyecciones en la cultura cuyo depósito más coyuntural será en la religión, no son exactamente la verdad, sino que son solo sombras creadas (*maya*) de una verdad oculta; pero es justamente esta creación del "círculo hermético"[5] lo que lo hace humano (*humus,* Adám, Prakritico). Es por esa causa, que el yo psicosocial se dirige hacia su muerte y su concomitante angustia bajo la búsqueda infructuosa de un comprender, y a menos que irrumpa un *acontecimiento místico* como vivencia esencial que modifique el modo de asumir todo ese curso y revierta el sentido de *la vida como muerte* en el sentido de *la vida como vida,* no habrá significado ni completitud

[5] Queremos, llegado a este punto, diferenciar al "círculo hermético" (mencionado en el exordio del Libro I) del "circulo hermenéutico" de la metafísica general. Ya que el primero presenta el misterio magno del *límite* del yo ontológico como búsqueda de una respuesta espiritual, y el segundo es una búsqueda de sentido último en los sostenes de la lógica como esfera del comprender, para lo cual hay actividad interpretativa e intelectiva en el yo psicológico. Mientras una epi-realidad es mágica-mítica-mística, la otra epi-realidad es estructural- lógica-racional.

espiritual. Veamos mejor esto expuesto a partir de las bases teórico-simbólicas.

§ *El ser perdido en lo bipolar*

El ser "en sí", *cuando causa* al ente se pierde en esa causación, y por esa causa ahora deviene en un plano mental y sutil inconsciente hasta despertar o hacerse consciente de sí y conciente del mundo. Esto bien muestra que la consciencia no es el ser, sino que la consciencia es consciencia de ser y conciencia de estar, porque el ser no es accesible por el modo conciencial ya que quedó del lado de lo inconsciente, o, mejor dicho, más allá de él. Sartre ya había mostrado que la consciencia siempre es consciencia de algo. El modo en que la psique apresa esto es a través del yo en el ente y hace de ese ser un ser percibido por su contraste como núcleo último prepersonal de una trascendencia. Pero por paradoja, esta trascendencia solo es accesible al modo consciente como percepción de algo distinto a lo que *está ahí,* y es por medio de la disociación de la psique, y esta psique disociada es el yo en el punto referencial que se piensa y se siente (lo trascendental) y que piensa y siente al otro (lo trascendente). Entonces el ser solo es "ilusoriamente" recuperable en la imagen proyectada de un Ser Supremo, Supra-yo o Dios cultural sobre el límite del círculo hermético. Dios será leído afuera, en el acontecimiento santo, como necesidad de redención y transferirá su sed de salvación en un referente externo, a una "imagen" que obture su "falta" o su ausencia; pero también, concomitantemente, será entendido como "Dios interno" en la psique, como gnosis iluminativa sagrada, como algo que lo subyace y aguarda escondido.

Mientras la redención es un paradigma trascendente con atracción a lo *pre* (regresiva), al origen para repararse en una expiación, en una rotura pasada, la iluminación es trascendental como progresiva a lo *trans* —no retorna, sino que avanza—, también para repararse, pero en la rueda interminable de lo *postmórtem.* La redención está atrás, en lo prehistórico del hombre, en su pasado, en el vientre materno, en el antes del nacer; en cambio la iluminación está adelante en su línea temporal, en lo ulterior, en la esperanza de una continuación después de la muerte, y mientras la redención regresiva intenta encontrar un "único acontecimiento" como real para curar de una vez y para siempre, la iluminación transferirá esa soteriología a una serie de repeticiones rituales infinitas (la misa, como imaginario, se hace periódicamente). Esto se debe a que el yo psicológico al ser centrífugo, o hacia afuera, pulsiona su salvación en la redención del Otro (el Cristo en la cruz como lo simbólico). "Cristo murió por mí", y anula de esa manera la realidad de la autocrucifixión. Esta anulación es la pulsión hacia adelante y el objeto buscado de su necesidad (la salvación) nunca se realiza (*objeto a* en Lacan). La no realización es inminente y el sujeto se envuelve en las religiones de las formas, evocando esa liberación única con la consecuente alienación de la no concreción eterna.

Paul Ricœur, dentro de su hermenéutica religiosa, comprendió muy bien el punto, aunque lo hace desde el psicoanálisis freudiano y desde la dialéctica hegeliana de tesis-antítesis. Escribió lo siguiente:

"Se resumiría bien la antítesis en estos términos: el espíritu es lo que tiene su sentido en las figuras ulteriores, es el movimiento que aniquila siempre el punto de partida y no se

halla asegurado sino en el final; lo inconsciente significa fundamentalmente que la inteligibilidad procede siempre de las figuras anteriores, se comprenda esta anterioridad en un sentido puramente cronológico o en un sentido metafórico. El hombre es el único ser que es presa de su infancia; es el ser cuya infancia no cesa de tironearlo hacia atrás (…). Diremos entonces en términos muy generales; el espíritu es el orden de lo terminal; lo inconsciente el orden de lo primordial. Para dar cuenta de esta antítesis de la manera más breve, diré: el espíritu es historia; lo inconsciente es destino…"[6]

Estos dos grandes dramas mitológicos, redención e iluminación, simplemente son perspectivas distintas de contar un mismo problema que padece el ente con relación al ser. El yo psicosocial se moverá de manera tácita entre uno y otro. Ambos tienen una dialéctica propia y problemas particulares. Ahora hay otra epi-realidad donde este mismo yo, pero en máscara psicosocial, se desplazará; ya sea en la razón pura o en la realidad científico-cartesiana y su *maya* de construcción político-filosófica o en su opuesto, la realidad mágico-religiosa. La primera será otra manera de expresar lo trascendente. Pero también, como ya se intuye, en la instancia psicosocial, el yo puede regresar al pensamiento prakritico o mágico religioso como lo trascendental. Dependiendo de la estructura psicológica del sujeto, este se orientará a una u otra, mientras que el yo psicológico o trascendente apuntará al armado del mito de la redención, leído en la historia y con la presencia de una estructura neurótica, el yo ontológico se orientará a la gnosis y a las corrientes esotéricas y místicas en una estructura no fácil de clasificar, podríamos decir de TLP

[6] *De l'interprétation. Essai sur Freud*, citado de Ricœur, P.: *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, Buenos Aires, 1990. En el prólogo de Néstor Corona.

(trastorno límite de personalidad) hacia la psicosis[7]. Pero en ambos casos, mientras no comprenda el misterio de su auto-crucifixión y proyecte ese evento a un arquetipo como Otro, no hallará la cura buscada o la integración tan ansiada de su *Self*.

I LO SAGRADO

El ente, como entidad consciente, es consciente de que es. Esta consciencia de que es, es trascendente al ente en el mundo y trascendental como *idem*-entidad yoica. La consciencia de sí y la conciencia del mundo le hacen percibir por contraste su ser. Ser un ente consciente es iluminar al ser como fundamento constitutivo, pero a la vez, por esa misma iluminación el ser no podrá hallarse "en sí", sino "para sí", es decir, en la proyección sobre el mundo y sobre los límites de ese mundo o "círculo hermético" en lo *trans* o en la figura de Dios; por lo tanto, el ser es una obviedad, es lo más simple, es lo que es. Es por ello, que no tiene objeto el plantear si somos un ser o muchos, o si hay un ser para uno o un ser para todos. Ya que dicha interpretación es la que forja a las religiones de las formas y sus configuraciones simbólicas. De esta manera, ese ser siempre es pre-vio a sí mismo y el ente es pre-persona.

Esta condición de previo y no de pri-mero hace que el ser deba ser necesariamente situado —si se me permite tal expresión— en un campo neutro como nada o como

[7] Siempre hay que tener en cuenta que en esta obra las expresiones "neurosis", "psicosis" y "perversión" se usarán solo como *estructuras teóricas* del sujeto en distintas posiciones existenciales u ontológicas y no en un sentido médico-patológico, como una manera de psiquiatrizar la vivencia humana y espiritual, a menos que el contexto lo requiera.

todo. El antes del ser es el no-ser. Este antes del ser, o donde no es posible articular ningún discurso de él, es una hipótesis. Me refiero a que lo sagrado mismo es un campo supuesto por el contraste de su ausencia en el mundo profano. Así, lo sagrado, no es una realidad de mi mundo, sino una trascendencia de él por su falta, por su pérdida y por su mostración erótica, y este asintotismo histérico (muestra y oculta; es fascinante y tremendo) es un tipo de dialéctica esotérica del yo psicosocial y es de contraste estructural neumático por la insatisfacción que genera su aparición esquiva. Este es el desencuentro del yo ontológico sobre el yo psicológico. Esta es la principal razón de que las expresiones lingüísticas de lo sagrado sean siempre proyecciones yoicas ontológicas sobre las cosas del mundo en dirección a lo sagrado ausente.

Ante esta dialéctica aparición/desaparición, el símbolo surge para otorgar coherencia a lo sagrado en el mundo. El símbolo, con el que son revestidas las cosas es, a su vez, vehículo de la religión de las formas; así como los mitos y los ritos. Dios es el ser espejado en lo sagrado dentro del mundo de la existencia finita que, por su mismo contraste, el ser es trascendido en el mundo dual y se asume como lo santo.

II LO SANTO

Si lo sagrado es una percepción interior de la trascendencia como campo, lo santo es su actividad en el mundo o su ejecución en él como forma. Lo sagrado contagia y otorga santidad al mundo cósico. Por tal es conciente de ese mundo y consciente de sí. La conciencia del mundo afecta a ese mundo; y de la misma manera, por lógica, también condiciona la interpretación consciente de dicho ámbito. Esa afectación es un tipo de

manipulación sobre el orbe contingente que no posee sentido ni significado *a priori*, aunque es transformado por la consciencia *a posteriori*. Esta transformación del mundo es a la vez transformación de sí; y por tal, el proceso es cibernético.

Lo sagrado se muestra en lo santo o, mejor dicho, lo sagrado santifica el mundo que afecta por su propia dialéctica transferencial. Mientras uno es un *noúmeno* o intención, lo otro es un fenómeno o re-presentación que se coloca en la acción-en-el-mundo. Por tal, muestra su inteligibilidad en el símbolo. El símbolo es apropiado porque ostenta una bi-fase: una fase interior o inconsciente *pre* y la otra fase externa o *trans*. El arquetipo y el anti-tipo se aparecen en él como dos caras de una misma moneda, como un reflejo en espejo. El campo de la trascendencia en su totalidad es entendido ahora en imágenes gráficas que "dicen algo más" que lo que muestran. De tal manera que el "trozado" simbólico[8] es a su vez realidad, modelo y reflejo, es concomitante al mundo trascendente o simula lo que hay en él a través de su "copia", y lo trascendental lo asume en su significación interna que le da sentido subjetivo, pero juntos, *physis – psique,* plasmado sobre un diagrama determinado dan aprehensión posible e intuitiva al campo de la trascendencia que, de otra manera, no tendría modo de asunción.

[8] El trozar es ideario del simbolizar. El símbolo es la reunión de dos aspectos separados y su coincidencia de oposición le da la completitud que necesita para su manifestación y lectura. Cf.: Tomo I; Libro I; Parte I; Tratado I. Cf.: Fuster, S.: *Estudio de los pactos*, Buenos Aires, 2011.

II 1 El símbolo plasmado en lo santo

Cuando el símbolo cósico es consagrado, es decir, es hecho sagrado (*sacrum facere*, hacer—hechizo—sagrado) se inmola una cosa y se transustancia como campo total, y sus expresiones duales trascendente-trascendental son unificadas. El símbolo se vive en el modelo *pre* de lo real y se proyecta en imagen en lo *trans*. Esto sería una esencia más allá de una interpretación fenomenológica comparativa, cuya misma comparación le da una traducción hermenéutica situada en la cultura. Ya en otra parte del libro anterior hemos estudiado a profundidad al símbolo, aquí me interesa su aplicación para que veamos cómo se puede atribuir a la experiencia y al acontecimiento místico. Pero antes de dar tratamiento a esta aparición y a la búsqueda del *coniunctio* es necesario ver al sistema de símbolos por separado, vale decir, lo que expresa dicha oposición, para luego de integrarlas se sugiera su superación.

II 1-1 El punto

El campo de la trascendencia no tiene representación, sentido, ni significado es sí, es solo una hipótesis que se evidencia por el contraste que le otorga la consciencia para percibir algo más que su opuesto (lo inconsciente); hablamos en este caso del metenconsciente con *status* de sagrado/santo. Debo recordar la somera explicación que expuse en el exordio de los tratados que preceden al primer libro. Allí lo represento como un espacio en blanco y sobre ese *estado neutro* aparece “algo” simplísimo, en definitiva, lo simple es el ser. Cuando el ser es en sí, es lo que es; cuando el ser es causa para llegar a ser (como en el caso del verbo causativo hebreo *Yhwh, ahseh aseh*

ahseh)[9] es el ente o ser en la existencia[10]. Allí, en el tiempo dimensional conciencial y en el espacio cósico, es donde se complejiza. Ahora el ser en sí es representado con un punto.

El punto es una figura geométrica. Como tal es la más simple y básica que se pueda trazar. Al menos así lo entienden las tradiciones herméticas. En la antigua Mesopotamia era la expresión más primitiva del centro de "algo", en este caso del *zigurat.* En Egipto era el centro de la pupila del ojo divino que todo lo observaba. Quizá la filosofía india, en su ideario esotérico, sea quién lo exprese mejor a través de su metafísica oculta. El *bindhu* como punto primitivo de emanación es establecido en el creador de los mundos o Brahma, distinto al *Brahmán* como Absoluto, y en nuestra teoría lo llamamos el metenconsciente. Aquí, comparativamente hablando, Brahma es el ser en sí. Es el estado ovular. En *Las leyes de Manú* Brahma surge de un huevo del océano indiferenciado y es algo en contraste con la madre oceánica. Es el punto de concepción. En el budismo tibetano es Vairocana o el Buda diamantino, punto céntrico del mandala y de la manifestación de Vajradhara,

---

[9] Iahvé *Yhwh* quiere decir "yo soy el causa de que las cosas y los eventos sean" (Ex 3: 14). Es el ser causal de eventos temporales, por tanto, es *pre.* Esta idea hebrea es sustancialmente diferente del griego "yo soy el que soy" εγω ειμι εγω. En el contexto paleotestamentario la figura platónica y hermética del Demiurgo no existe, Dios está en estado eterno y a la vez causa la creación a través de su palabra. No obstante, si al estado causal de *yhwh* le agregamos el plano subyacente del metenconsciente como absoluto anterior o el *En sof* de la Cábala, a *Yhwh* se lo entiende ahora como Demiurgo, este fue el razonamiento de las corrientes gnósticas en la antigüedad.

[10] Cuando el ser causa como espíritu, pasa a pensar (hablar): "Dijo Dios: 'hágase…'" y asintió: "Y vio Dios que era muy bueno" (Cf.: con el Génesis 1).

señor de todos los Budas. Es la centralidad de la cosmología telúrica aristotélica, estructura que fue tomada por los gnósticos como cosmovisión geocéntrica. Esta perduró en Occidente hasta el Renacimiento, evidenciado en la alquimia, la astrología y la magia ceremonial. Durante la modernidad, en el giro copernicano y humanista, el punto pasa a ser ahora el hombre. Este énfasis en el hombre como centro más allá de Dios como ser en el afuera trascendente es un retorno que recupera la gnosis en el Sí-mismo o lo trascendental. Ahora Dios pasa de lo santo conciente a lo sagrado consciente. Es, una vez más, la influencia metafísica y oriental en los paradigmas tardo-antiguos que sobreviven, pasando por el Renacimiento (Siglos XIV-XV) y la modernidad, en los movimientos rosacruces y en la masonería hasta nuestros días; mientras que, por otra parte, la iglesia exotérica queda varada en el Dios externo y revelado, que gobierna desde su inmarcesible trono sobre las nubes. Como sea, ambos sistemas, esotéricos y exotéricos, respectivamente quedaron disociados y pierden, por esa misma disociación, al ser en su núcleo, no exterior ni interior, sino en su campo total de la trascendencia.

II 1-2 El círculo

Según Plotino, “el centro es *el padre* del círculo”; vale decir, el punto antes aludido. Por tal, el círculo es el punto céntrico extendido o aumentado, es una curva que se prolonga hasta encontrarse consigo mismo. Entonces lo circular es *el ser como causante* de “algo” que luego

llegará a existir. El círculo es el causal[11]. Entonces el círculo es el ser como causa y el punto es el ser en sí. El ser causal como círculo es la eyección de la vida como condicionante, mientras el ser en sí es el punto central de la vida como condición. En nuestra interpretación, el ser causal no es eterno sino finito y uno —ya que contrasta con el no-ser— y no aplica a la expansión de la consciencia, porque el metenconsciente no posee tal luz, sino que es un engrosamiento inconsciente *que da a luz* a la consciencia situada en el ente de la existencia. Pero en algo nos resulta una analogía interesante, el círculo es estabilizante. Los magos lo utilizaban para no caer en la locura luego de sus ceremonias mágicas de invocación e intentaban acceder al plano causal. La espiritualidad es estabilizadora y protectora del ente que intenta ver al ser.

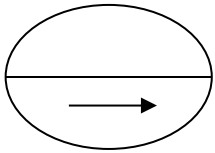
II 1-3 La cruz

El ser en sí (punto) causa algo (círculo). Al ser para el mundo, esa causación, pasando por el terreno mental y sutil conforman la construcción de la psique entática en su fase existencial, reflexiva y emocional. Aunque la reflexiva sirve como función comunicante y es más cercana a la ciber-conciencia.

Así la cruz simboliza en uno de sus brazos, el horizontal (símbolo alquímico de la sal, pero también la disociación entre lo masculino arriba y lo femenino abajo), al ente encarnado en un yo ilusorio o simpático y a su paso por el

[11] Con relación al padre, como figura, hablaré más adelante algo sobre él. Padre puede remitir a Dios y Dios es una proyección que hace el ente del ser, de esta manera, me parece más apropiado en este estadio llamarlo “genitor”, como la segunda etapa del Edipo lacaniano.

tiempo y el espacio cuyo sentido direccional es la nada, la muerte, que lo alcanza irremediablemente.

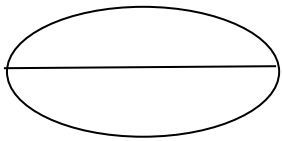


Nace Muere

Pero el punto del ser, aunque perdido de su consciencia sigue allí, oculto, está en el diagrama como presencia ambivalente central, pero por la línea de tiempo-espacio no se ve. Esta es una de las razones psicológicas de la construcción psíquica del yo ontológico y de la percepción en un Dios cultural.

La línea que divide el círculo es la tangente de la *realidad animal* (nacimiento-muerte), la caída satánica o perversa, el límite con el inconsciente o el yo serpentino. Eso deja a la mitad superior masculina o patriarcal en la función paterna superyoica o neurótica y en un yo psicosocial, y a la mitad inferior a lo femenino, función materna o psicótica en un Otro (*ello*). Como al yo del ente no le gusta la posibilidad de la muerte, se angustia, es por ello que crea epi-realidades también disociadas por proyección especular (*maya)*.

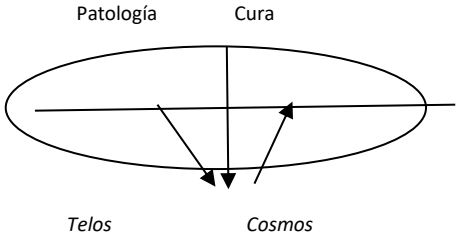
Razón



Mito

Una de las epi-realidades del yo psicológico funciona como **círculo hermenéutico**, hacia arriba, en la razón científica cartesiana, lo social, la política, etc., donde busca la comprensión lógica de su mundo y su destino, su significado. Y la otra, la epi-realidad del yo ontológico es la *maya* (la tejedora) del mito, de lo mágico y lo religioso que crea su **círculo hermético** o su límite espiritual significante. Esta es la cosmovisión y la teovisión del ente en lo particular y en la sociedad; vale decir, su disociación yoica se da entre los polos masculino yo-tú y en lo femenino como *ello*.

Sin embargo, en nuestra investigación, la cruz (línea cruzada de la realidad animal), tiene como fin representar el "corte" axial en dos sentidos: como la tortura y la muerte (patológica-*telos*) y como renacimiento y liberación (cura-*cosmos*). Veamos entonces el diagrama donde se complementa lo aprendido en el primer tomo de esta obra:



A esta tangente, que es cortada verticalmente por el *falo faltante* que "penetra" desde arriba y obtura el agujero o cavidad feminal, en el punto de unión, es lo que llamamos "pre". Pre no como regreso en lo real, sino como una crisis que rompe la linealidad, y da un segundo nacimiento del ente, la muerte del yo psicosocial

simpático y el nacimiento del yo postmístico empático[12]. Crucifixión y resurrección del yo. En nuestra teoría es el encuentro del ser en el ente. Dicho hallazgo, da un significado espiritual al ente y esto es la superación del yo en el campo del ser. A partir de aquí sus egos disociados se integran o curan. Por tanto, esto nos da una pista, que la curación del ente está muy influida por la problemática padre-madre y su cambio o alteración de sus funciones naturales. Tal vez en la recuperación de las mismas a su estadio sano sea la clave del yo postmístico. Así la vivencia mística central es **simbólica** y remite a la **realidad** regresiva *pre* y por proyección especular a lo **imaginario** progresivo *trans*.

§ *Mito y psicología*

Investiguemos un poco la idea de la crisis en el punto medio. El campo de la trascendencia, o la des-ocultación del ser, solo es posible cuando ocurre la superación del yo en el eje central. Esta superación del mismo yo, es la instancia mística en el itinerario de vida del ente. Comprender esto es comprender el "secreto sagrado". Dicha experiencia solo funciona cuando corresponde sincrónicamente con un acontecimiento paralelo que le dé fundamento en la realidad (sino solo queda en la intimidad de la subjetividad y no dista de un episodio patológico). Si no hay correspondencia entre la experiencia y el acontecimiento, la vivencia se limita a ser solo un paradigma iluminativo, conversor —conversión religiosa— o psicopatológico. Si la mística es únicamente

[12] La irrupción del falo de Śiva, en la mitología india, es sorprendentemente similar, especialmente en la estructura del tantra, donde el nādī suṣumnā ingresa sobre el triángulo vaginal diagramado sobre un mandala y propicia la unión Śiva/Śākti.

un acontecimiento, muere en el mito social, en la dialéctica de una interpretación de la historia de la salvación o en elucubraciones teológicas y queda finalmente en el vacío. Pero si coincide la experiencia y el acontecimiento hay "curación"; vale decir, liberación. Pero es curativa en el después. En el resultante del encuentro opositor entre lo real y lo imaginario. Esto constituye la coincidencia simbólica entre sus oposiciones y da lugar a la apertura del portal hacia el ser, es decir, el *coniunctio*. Ya que en el instante "durante" es un punto ciego del campo de la trascendencia y su acceso es en el estado de no-conciencia o consciencia-cero (se volverá sobre esto).

I ENTRE LA EXPERIENCIA Y EL ACONTECIMIENTO

I 1 Experiencia e iluminación

En el libro anterior habíamos analizado que el paradigma iluminativo y el redentor por separado no funcionan, ambos olvidan la autoinmolación y la proyectan al sacrificio del Otro. Por ello hicimos una restructuración sobre la iluminación/redención y habíamos colocado a la iluminación dentro de la redención o como un subderivado de esta idea mayor. Esto es de suma importancia para saber desde dónde estamos hablando. Ahora agreguemos que: mientras lo primero (la iluminación) es una *experiencia* de luz sobre el ser, lo segundo (la redención) es un *acontecimiento* en la historia personal que conduce a que dicha luz ocurra, lo que sincroniza la luz óntica con la realidad ciber-conciencial y de este modo lo autentifica.

Otra vez me referiré al pensar de Heidegger, pero en este caso a su obra *¿Qué es metafísica?* para oponer los

esquemas e integrarlos. La iluminación como luz sobre el ser oculto no es un tipo de psicosis (plano sutil) o conocimiento intelectual (plano mental), sino espiritual (plano causal), y es en el terreno de la gnosis o *prajña* (pre-gnosis). Por tal es en el juego de *aletheia* y *letheia* donde mejor se evidencia, es decir, luz sobre el ocultamiento del ser, y esto es vivido como "verdad". La oposición *aletheia* (verdad) no es "mentira" o "falsedad", sino es "olvido"[13]. El ser está olvidado detrás de la anarquía de la psique. La luz de la iluminación alumbra la oscuridad del ser, en otras palabras, *la causa*; si es progresiva y por voluntad encuentra su traducción en el sistema circular del "eterno retorno"; y por ello, en vez de hallar al ser lo oculta más oscureciéndolo por su misma dialéctica de giro sobre el Sí-mismo, es decir, de rotación; sin llegar a ningún sitio anula el sentido unidireccional hacia la nada, y la prolonga y aliena por su misma dirección obtusa. El discurso de la trascendencia del yo, como en las corrientes orientales, no tiene sentido, ya que al usar psicotécnicas volitivas (ascesis, yoga, ayunos, etc.) el yo busca trascender el yo; y si el yo se trasciende, ¿quién es el yo que hace la acción de trascenderse a sí mismo? Una posible respuesta que debemos considerar es que el yo psicológico se trasciende en el yo ontológico, pero no sería la vivencia mística de crucifixión del ego, sino que sería el desplazamiento de una capa externa del yo, y eso resultaría más bien en una conversión. Por tal, para que irrumpa el ser no debe haber ego, y el único modo que no haya ego es que se supere y se dé *por perdón* (volveremos con más detalles en breve). No

[13] O "Río del olvido" en la mitología griega. Por tanto, ληθή es una de las corrientes de aguas del Hades. El esoterismo ha tomado esto y lo ha aplicado a la reencarnación.

obstante, la iluminación por sí sola no funciona. Jesús, Buda, Zarathustra y otros, tuvieron la iluminación, pero solo quedó ahí, en la anécdota. No cambió el mundo para bien, todo lo contrario, lo complicó aún más. Si no pensemos en las guerras de religión, en el fundamentalismo, en el terrorismo islámico, el terrorismo budista cingalés, en la inutilidad del diálogo inter-religioso. A la iluminación como experiencia le falta algo, y ese algo es poder llevarlo a la historia de la realidad, al acontecimiento.

I 2 Acontecimiento y redención

Para que la iluminación funcione y de frutos (sea una verdadera experiencia del ser), es decir, ingrese en lo real-real y no sea solamente una conversión religiosa o se diagnostique como un brote esquizofrénico, debe coincidir con un acontecimiento fáctico: la realidad del mundo ciber-conciente; es decir, debe también "iluminar", no solo el campo psíquico disociado para asociarlo, sino echar luz sobre el inconsciente externo de la realidad objetiva. Recordemos lo tratado en el estudio anterior, que lo inconsciente también aplica a lo real *nouménico* o el no acceso a la percepción fenomenológica y, por lo tanto, la mayor parte de él está a oscuras. Ahora, la luz sobre el ser debe ser concomitante en la experiencia del inconsciente compartido con el acontecimiento del inconsciente colectivo afuera o lo real; es el único modo de ver la sombra e ingresar en la redención. De dicha manera, la iluminación, siempre y cuando sea dentro del paradigma redentor, libera, *cura*. Así el ser irrumpe al hacerse visible por la luz que se deposita en la trascendencia como campo metenconsciente.

Para retomar nuevamente el razonamiento de Heidegger, aplicado a nuestra investigación del campo de la trascendencia, el asunto del acontecimiento daría una nueva oposición a *aletheia* como negación de lo oculto o α (ληθεια + α = αλήθεια), en este caso su opuesto en el acontecer es *apofantis* (αποφαινθαι) como revelación. Entonces, mientras que el paradigma iluminativo daría la idea más bien de "recuerdo" del olvido del ser, el paradigma redentor sería en la corriente de la develación de la ocultación, pero no solo psíquica sino también de la realidad; y cuando hablo de realidad se incluye el acontecer histórico. Pero en ambos casos hay una dialéctica de noche oscura — de muerte y de renacimiento—. Penetración y salida del falo perdido

La coincidencia ληθεια—α—ποφαίνεθαι, recuerda y revela al ser perdido. El hecho radica en que el acontecimiento y la experiencia deben coincidir en el principio mismo como ἀρχή o Âtman (se puede comparar salvando las distancias al objeto "*a*" de Lacan). Pero su recuperación en el antes como γνα, es una *epojé*, mientras que lo trascendental es recuerdo-olvido, lo trascendente es oculto-revelado, es *hermeticum*, y cuando lo trascendental como consciencia de sí y lo trascendente como ciber-conciencia del mundo se encuentran (*coincidentia oppositorum*) en el punto céntrico de la tangente, en el punto ciego, la consciencia psíquica se suspende y el yo se trasciende (trascendencia o crucifixión del yo), y por tal, el inconsciente compartido y el inconsciente colectivo no se hacen conscientes (ya que esto solo sería una conversión, *satori,* patología o *samādhi*), sino que se superan en el metenconsciente (*coniunctio*). La experiencia y el acontecimiento místico son causados así y el ser se aparece en una luz

metenconsciente, o los campos trascendente-trascendentales se anulan en el encuentro paradójico y la vivencia real-real ocurre; esto hace posible realizar al ser en el campo de la trascendencia.

II ACONTECIMIENTO Y EXPERIENCIA EN EL ESPECTRO ESPACIO-TIEMPO

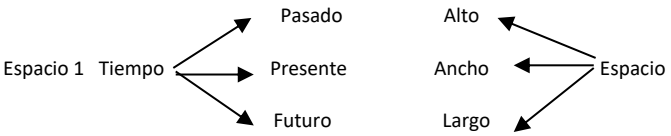
La irrupción metenconsciente crucifica al yo. Es allí, en su disolución, cuando se encuentra con el ser como fundamento último. La misma se realiza en la superación del espacio-tiempo. Lo ideal es que luego el yo pueda resucitar y asumir lo ocurrido en una curación postmística. Las mediaciones rituales religiosas apuntan a ello, aunque no funcionan, ya que solo son parodias transferenciales. Si retomamos nuestra investigación del primer libro con relación al espacio y al tiempo nos daremos cuenta más fácilmente de lo que intentamos transmitir.

Habíamos establecido en nuestra teoría que en el ámbito de la consciencia se encontraba la función temporal tanto en la memoria como en la imaginación —enriquecido con una gran carga de fantasías—[14]. Pero depositando estas funciones psíquicas al fondo de la misma, en el inconsciente, hallamos que no hay tiempo y

[14] Las fantasías y las alucinaciones propias de los procesos de la memoria y la imaginación, cuando se tiene consciencia de su condición de "no realidad", son normales y pueden dar lugar a la creación artística, entre otras cosas. Pero si estas fantasías llegan a tomar vida autónoma de cualesquier estrato del inconsciente (sutil, mental, causal), la confusión puede llevar a la pérdida de la realidad del sujeto, y esta pérdida de realidad puede desencadenar en una esquizofrenia. Con relación a los estudios de las distintas realidades sería interesante remitirnos al primer libro.

todo es un *continuum*[15]. Jung, en su teoría de los complejos, había descubierto precisamente esto con relación al encadenamiento del inconsciente. Lacan, con las distancias propias, había establecido al inconsciente estructurado en una unión de significantes. Este "no tiempo" era similar en el inconsciente colectivo afuera, donde en la realidad no hay tiempo, sino solo un presente eterno. Vale decir que en lo real hay espacio, pero no tiempo. En la realidad hay ancho, largo y alto, pero no hay temporalidad. Del mismo modo en la psique hay tiempo, pero no espacio. La confusión viene por un engañoso juego de espejos proyectados. Si en el espacio real o lo "presente" (presente no como el tiempo ahora, sino como lo que hay, como un constante y sostenido estático a-temporal) las cosas se desgastan, ¿cómo es que negamos la objetividad del tiempo? Si dejo un objeto cualquiera sobre mi escritorio y paso a recogerlo treinta o cuarenta años después, este objeto estará deteriorado, por ejemplo, un libro estará con las páginas amarillentas, etc. Este fenómeno, ¿no prueba la objetividad del paso temporal? No necesariamente. El desgaste puede deberse a causas biológicas, como el proceso de ácaros, hongos, bacterias, etc., o químicos, como el aire y sus componentes. Pero, posiblemente, el deterioro se deba al movimiento de rotación, precesión y translación del eje terrestre. Este moverse contribuye a la degradación y a la vejez de las cosas, no obligatoriamente a un tiempo objetivo; pero estos fenómenos nos pueden engañar y dar la sensación del flujo temporal. Veamos el cuadro.

[15] Esta paradoja puede ocasionar graves daños al yo y a la estructura psíquica.



Consciencia psíquica re-presente. Ciber-conciencia de lo real o lo cósico, presente

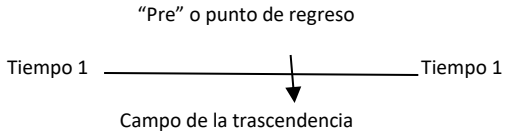
De igual modo el espacio. El espacio está allí afuera como si fuera un *presente eterno*, sin tiempo, un *ahora absoluto*, pero las cosas tienen tres dimensiones espaciales, tres perspectivas: alto, ancho y largo, además de otras dimensiones no perceptibles directamente por los sentidos sino por la intuición. Con esta última declaración, no me estoy refiriendo al tiempo sino a otra extensión (la cuarta dimensión) que no es accesible por el nervio óptico. Por ejemplo, un cubo tiene seis lados, pero solo percibimos tres de modo directo, ya que las demás dimensiones, aunque sabemos que están allí, son nuoménicas. Creo que con este ejemplo basta[16].

Entonces, el espacio es percibido y adquiere existencia para el ente y significado para la consciencia de ese objeto, pero no hay allí espacio dimensional en dicha consciencia, ya que es solo una luna especular.

Ahora, si no hay espacio "adentro" y no hay tiempo "afuera", aunque mis sentidos me engañen, ¿cómo puedo hacer para experimentar la realidad del acontecer tal cual es? La respuesta ya la intuimos arriba: anulando lo trascendente y lo trascendental. Esta anulación de las dualidades abriría, en teoría, el paso a la incursión del campo de la trascendencia. Esta nulidad permite el

[16] Cf.: Ouspensky, P.: *Tertium organum*, Buenos Aires, 1977.

acceso al portal para que la totalidad metenconsciente ingrese y se traduzca en una unidad mística. La superación de lo dual (objeto-sujeto- conciencia-consciencia) se da en la irrupción crítica de la crucifixión permitiendo el lugar a la *coincidentia oppositorum* entre el tiempo interno que se detiene y el tiempo externo fijo (la detención faculta el regreso a lo *pre*, no en un viaje al pasado, sino a un acceso a lo sin tiempo), se ingresa así al no tiempo o al ahora absoluto de la realidad o *coniunctio.* La presentificación anula el yo-tú y admite el paso a través del *ello*[17]—*Id*—, hacia "eso".



Para entender mejor la expresión prepersonal del tiempo en "regreso" veámoslo en los siguientes términos. Si el objeto "cósico" es en el presente un "bulto" real, su imagen fenoménica percibida en el campo conciencial es una re-presentación de lo presente (se re-produce por reflejo como en un espejo). Estos dos terrenos opuestos se mantienen disociados, aunque no lo tomemos en cuenta, ya que nos ilusiona perceptualmente y lo asumimos en el símbolo del lenguaje para su aprehensión de una realidad en la interacción yo-tú. Ahora si se anula en la supresión primero y luego en la suspensión de lo pre-sente trascendente y re-presente trascendental se abre la *esse* del ser como *eso*:

[17] El acceso al "ello" y su relación con el yo sería psicosis según Lacan (Seminario 3), y el acceso el "eso" sería mística, según nuestra investigación. Volveremos sobre esto a lo largo del texto.

Consciencia trascendental	real	ciber-conciencia trascendente
Re-pre-sente	*esse*	pre-sente
Puntos de regreso (pre)imaginario	Ser	punto de regreso (pre) simbólico
Experiencia		Acontecimiento
Yo ontológico	**Yo óntico**	**Yo psicológico**

El *esse* —sente— es el campo del yo óntico o la irrupción del ser, es la sincronicidad no-tiempo externo y la detención del tiempo interno. Este ser es omnipresente y omniabarcante como campo de la trascendencia o metenconsciente, pero a esta altura ingresa el pre-sente y el re-pre-sente, cuya "antelación" "pre" es el ser de la cosa como campo de la trascendencia. Vale decir, solo describimos, en términos de la ontología fenomenológica, lo que es a la psicología la ruptura de la proyección. Pero aquí, en la instancia de la vivencia mística, se supone que abre el espectro a lo real-real. Es como decir que se rompen los campos psíquicos subjetivos. Y este campo solo es accesible en la experiencia y en el acontecimiento místico. Entonces, ese bulto pre-sente, nos transmite en lo *pre* por un lado una intuición de la cosa en *epojé*, es decir, "antes" de ser interpretada hermenéuticamente en la consciencia como fenoménica, pero a su vez, revela la esencia oculta en la cosa, su *eidos*; por tanto, lo real-real no es accesible por la fenomenología (Husserl) y mucho menos por la hermenéutica (Gadamer; Ricœur), sino que cabría admitir algo previo a esa *epojé*, eso pre-vio es un tipo de

esenciología. Esa esencia es lo que aquí nominamos como el portal de abertura hacia ese yo óntico[18].

§ *La vivencia absoluta de unidad*

Dos palabras más al respecto. Esto visto arriba, como abertura esenciológica, presupone que la vivencia absoluta de unidad se da durante la crucifixión del yo, pero debido a que la experiencia mística es eso, una experiencia interna, y si es entendida en ese estadio únicamente, tiende a ser asumida solo por la fenomenología, o lo que es peor, ser juzgada como enferma o patológica; o en su defecto, no puede trasvasar los límites del sujeto y su percepción de la misma. Entonces, para evitar esto, es que planteamos *el acontecimiento externo* también de modo necesario y hermenéutico para evitar su reduccionismo conceptual. Si el sujeto tiene un correlato objetivo no hay pérdida de realidad, y si no hay pérdida de realidad no podemos hablar de psicosis. Ahora bien, el acontecimiento externo de la vida individual y social presenta sus problemas. Si se lo entiende solamente como un objeto externo, en la mística, es proclive a ser historizado, interpretado hermenéuticamente y cristianizado, como ha ocurrido a menudo, o puede caer en el pensamiento exegético, esotérico o mágico. Es por ello que decimos que, por separado, experiencia y acontecimiento, no reflejan lo que queremos mostrar en nuestra investigación sobre la curación del ente. Lo místico debe estar en un terreno distinto al de la fenomenología o al de la hermenéutica,

[18] Quede claro que aquí la expresión "óntico" lo utilizamos no como ente, como se utiliza corrientemente en metafísica, sino como ov previo al *lógos*.

debe ser visto fuera de lo dual. Por ello, la mejor manera de llamar a *eso,* que metafóricamente designamos "crucifixión", no es experiencia en sí, de abordaje fenoménico, ni tampoco solo acontecimiento ahí, en el mundo, en situación, sino que me parece más adecuado llamarla *vivencia actitudinal absoluta de unidad* como algo interno y externo *al mismo tiempo,* extática y entática en sincronía, esencial, y puede que le dé mejor sustrato a aquello del cual estamos hablando. Esto estaría en sintonía con la idea de "mente" o noûs que planteamos en este trabajo, es decir, un contacto unitivo entre mi estar con mi ser, y por supuesto, con el campo de la trascendencia como vida. Lo que nos plantea el problema de hablar de vida no como algo encarnado, en este caso, condicionante, sino como condición eterna. Ese estadio total es vida, lo que es distinto a decir que está vivo, como si fuera vida autoconsciente, en cuyo caso esto sería alguna forma de religión o filosofía espiritualista contracultural.

§*Conclusiones*

Los mitos de la redención se estructuran en: 1) cosmogonías o mitos de formación del mundo; 2) paraíso unitivo o espacio ideal; 3) caída o expulsión del Edén; 4) condena; 5) rituales de perdón de culpa; 6) redención en la muerte y la resurrección del héroe y 7) liberación. Hemos visto en el primer libro de esta serie: *La encarnación del yo* que este paradigma —que sin duda el judeocristianismo es, a mi juicio, el que mejor representa el esqueleto de la mitología universal como acontecimiento proyectado en la historia—, puede también ser leído no solo como teología de la salvación, sino, además, como psicología liberadora. Dicha

psicología liberadora no es ajena a lo que queremos mostrar y es bien tratada en las filosofías orientales. Integrar las construcciones de lo sagrado de Oriente y Occidente es equivalente a aunar el paradigma redentor y el iluminativo en una síntesis superadora. Es decir, llevar la narrativa del mito general depositado en la cultura al nivel de una vida condicionada del ente, personalizada, desde que es engendrado por un espermatozoide y un óvulo, se forma, nace, lleva una vida en busca de un significado espiritual y forzosamente se somete al sentido de la muerte como nada, tratando de integrar sus egos disociados al envolverse en formas religantes pero sin éxito. Esta dirección hacia la muerte es una dialéctica de progreso *trans*, y causa angustia porque el ser está perdido por el yo en el ente, y como se aleja cada vez más de él por la vía de progresión, la grieta de la disociación de hace insalvable. Ahora bien, esto puede ser "curado" siempre y cuando se le done al yo una experiencia dentro del acontecimiento de su vida, un suceso que ingrese en su *eidética,* no en la "forma" sino en la *"preforma" esencial* en sí (en el *ahí del ser*), es decir, en lo místico. La vivencia de unidad absoluta por vía regresiva o *pre* restaura la unidad perdida. La crucifixión del yo simpático y ontológico en la línea media de la vida y en la resurrección de un yo nuevo integrado, empático, proveería, en teoría, un *Self* renacido y que concrete el proyecto que permita la cura. La crisis totalizadora rescata la unidad extraviada.

Por otra parte, los paradigmas iluminativos, si bien presentan mapas valiosos al respecto, como los construidos por Ken Wilber y su escuela, entre otros, que toman el periplo del budismo tibetano y del "proyecto ātman", deben ser reinterpretados siempre bajo, dentro

o como un subconjunto del *paradigma redentor*. El problema es que Wilber sostiene solo el paradigma *trans* y olvida el *pre*[19]. Porque disociados estos dos paradigmas mitológicos, el paradigma iluminativo dará al yo un mensaje distorsionado del verdadero sentido y significado de su encarnación perdiendo el otro mensaje, el del paradigma redentor. Y el paradigma redentor aislado solo hará que el sujeto caiga presa de su inconsciente. La búsqueda de la iluminación nunca logrará su fin, ya que esto no será posible en esta vida. A lo más que podrá acceder es a una conversión religiosa como parodia de la verdadera experiencia mística curativa. Por ello, sus defensores inventan otras vidas en retornos, en cielos o en infiernos para continuar el proceso en el infinito. Pero esto es una falacia, ya que la vida fuera de la consciencia del yo es impersonal y totalmente inobjetivable, el sujeto nunca llegará a su completitud, quedando varado en teorías insostenibles por la realidad, y todas terminaran en desilusión. El sujeto intentará la integración de sus egos en la búsqueda de la salud perdida a través de las religiones de las formas, donde arquetipos e imágenes anímicas dan esas metáforas, metáforas de reparación de la relación de Dios

[19] En realidad, la discusión *pre-trans* termina siendo un sinsentido, el mismo Wilber lo concluye reconociendo, ya que la entrada a reinos sutiles inconscientes no está ni en el regreso ni en el progreso, sino en un ahora intemporal. Cf.: Wilber, K.: *El proyecto Atman*, Barcelona, 2008. No obstante, nosotros preferimos en esta obra la expresión prepersonal a lo transpersonal, ya que esta última siempre termina asociada a la idea de evolución y se limita solo al modelo oriental; en cambio, lo pre no solo incluye el modelo judeocristiano de la redención como reparación originaria, sino que justifica las bandas perinatales de Grof y la teorización de una segunda experiencia de parto como mística.

con el hombre, del Cristo interno, de recuperación de la unidad edénica olvidada, de mitos y ritos que evocan la unidad del *Self* empático; pero como los hechos lo demuestran, no resultarán efectivos en la realidad de la vida. Los caminos espirituales, las tradiciones herméticas, las teosofías, las rutas iniciáticas, las psicotécnicas, la *New Age*, etc., son vacíos en sí mismas, débiles. Dan la intuición de unidad, pero no funcionan. Este vaciado se produce porque se sustrae la clave arcana verdadera: la auto-redención por gracia y la libración que de esta deriva, pero a cambio solo se dejan las gradas iluminativas que alienan.

Por ello, una vez comprendido esto, el siguiente libro se va a ocupar de esa *línea media vertical* que en ocasiones corta la vida en dos mitades, hablo de la crisis mística, de la superación del yo a la mediana edad hacia la vivencia esencial y de unidad absoluta; sin esa trascendencia que se vive como tremenda y liberadora, el sujeto no hallará el significado espiritual a su vida y, por lo tanto, tampoco su cura, es decir, su aceptación a la muerte para vivificar su existencia presente.

A cambio, lo paliará con interpretaciones equivocadas de la mística, confundiéndolas con la magia, el esoterismo, la conversión emocional; esto, por un lado. Por el otro, bajo el peligro de psiquiatrizar la experiencia mística auténtica, entendiéndola como psicosis solamente sin ninguna otra opción, a verla desde un punto de vista diferente, o materializándola, como hacen los estudios somáticos o los diagnósticos por imágenes, muy útiles, por cierto, pero que no deben ser nuestra única vía de información. Esto hará necesario diferenciar la *superación del yo* como liberación, de la *trascendencia del ego* como conversión, y de la *rotura del yo* y de su

mundo como psicosis. Creo que es fundamental para sostener nuestra tesis en esta investigación tratar de plantear una teoría de la psicosis como rotura del yo y pérdida del mundo a diferencia de la mística como crisis sanadora y como trascendencia del yo en una etapa de conversión. La reparación de la rotura yoica y la incorporación de su trascendencia puede que vayan por carriles distintos a la teoría de la integración del *Self* una vez trascendido ese yo. Es necesario redefinir estos paradigmas tan arraigados en la tradición médica y psicoanalítica, así como su traducción en términos religiosos. Por otra parte, definir a qué designamos psicosis y a qué llamamos crisis mística, esto hará imprescindible el construir un nuevo mapa del inconsciente, espacio oculto que nominamos en esta obra "inconsciente áurico" o "inconsciente fantasma" ya que no lo afecta el obstáculo y la distancia objeto-sujeto. Además de formular teorías que abarquen los fenómenos paranormales sostenidos dentro del campo de la trascendencia[20].

Para lograr este propósito, retomaremos en los presentes tratados entonces desde donde se truncó el libro anterior, desde el desarrollo del yo psicosocial hasta la crucifixión del mismo y su entierro en la tumba, en el vientre de la tierra como retorno a la unidad materna,

[20] Un aspecto del "acontecimiento" que no trataremos en esta obra se refiere, no al acontecer de la vida de un sujeto, sino en el acontecer de la historia. Lo espiritual, lo místico llevado a lo social no resultó bueno para la historia humana. Guerras, armas atómicas, sufrimientos, genocidios y toda suerte de mal ha acarreado al hombre el llevar estas estructuras "espirituales" a la praxis política. La historia necesita su propia crucifixión y resurrección postmística, esa es la única manera, creo, que tiene la sociedad de reconstruirse. Pero aquí solo me centraré en su orientación filosófica y psicológica.

dejando la resurrección del yo, la integración ideal del mismo y la cura para investigarla en el tercer libro.

PARTE III
Lo misterioso-inobjetivable-La trascendencia

TRATADO I
DEL YO SIMPÁTICO PSICOSOCIAL A LA CRISIS MÍSTICA

§ *Varados en el yo simpático psicosocial*

Ya hemos recorrido en el libro anterior el itinerario del viaje del ente, es decir, del sujeto como proyecto de persona, desde que se encarnó en la materialidad después de haber sido engendrado en el "acto" de *unio mystica* por parte de sus padres (relación sexual, cuyo símbolo puede que corresponda al *ânj* egipcio). Este proyecto es hacia adelante en la construcción simpática del mundo ciber-conciente. Esta *unio* es un rito sexual como acto cosmogónico. Este *Big Bang* corresponde al momento de la penetración del *liṅgam* en la cavidad del *yoni* (el pene dentro de la vagina). La *bija* o el semen como coágulo yántrico es depositado en el centro del *perîmarah* o perímetro del mandala, del tracto genital femenino, y de allí es sometido a su viaje de desarrollo *mûla prakritico* hasta desembocar en lo prakritico-adámico (el niño en formación y el neonato). Este viaje, desde la concepción hasta su nacimiento, es un acto creador e inconsciente, y es similar al camino del héroe en busca de la luz, aunque en sentido inverso, y es monomítico y teleológico al mismo tiempo, con respecto a su posterior "alumbramiento".

En este trayecto formativo el niño procura constantes básicas dentro del inconsciente compartido, que coincidirán con la experiencia que adquirirá en su infancia

dentro del mundo real, y que serán asumidos mayormente durante la creación del yo serpentino primario simpático; pero también, le darán una intuición mitológica del viaje mortuorio, muerte como cambio de estado, una metamorfosis de un ámbito indiferenciado, "divino", si se quiere, hacia su crisis de desprendimiento de la unidad materna, de la divinidad como totalidad hacia el mundo real como diversidad. Luego, poco a poco, irá dejando el mundo ontológico e imaginario predominante de lo materno y se introducirá en el mundo semiótico de lo psicológico paterno. Así su yo estará dividido entre lo ontológico en retroceso y lo psicológico en progreso.

Ahora bien, volviendo al feto, algún sentido mínimo de consciencia comienza a formarse en el desarrollo y el crecimiento embrionario y de gestación en la capa externa del cerebro en formación. Por lo tanto, ni tenía consciencia al entrar en el útero como semilla (Osiris en el inframundo) ni tampoco memoria en la vivencia "para salir" a la luz del día. Con relación a esto, los análisis de los procesos del sueño presentan una teoría interesante. Existe la hipótesis que, en la actividad del dormir, al colocarse dentro del lecho en posición "fetal" y al taparse con las frazadas, inconscientemente se reproduce o se intenta "ritualizar" la seguridad dentro del cuerpo materno. Ese lecho, es el santuario simbólico de la "unión de los cuerpos" en un acto creador. En el lenguaje indio es la *unio* de S̲iva y Sākti. En el rito tántrico de *maytûna*, el lecho requiere preparación especial, velas y pétalos de flores forman triángulos mágicos que protegen y vigilan la unión. En la alquimia es la unión del mercurio fijo con el volátil para lograr el *hyerosgamos*. El psicoanálisis diría que se une la neurosis paterna con la psicosis materna y

la superación de ambos sintetiza la curación integrada. Ahora en el lenguaje de la religión dicha curación es la iluminación como resultado de la redención y liberación. Volviendo al ejemplo del durmiente, se entiende que al pasar del sueño a la vigilia (*bardo* intermedio, comprendido como una especie de alucinación), cuya irrupción "blanca" aparece, da contenido visual a los símbolos oníricos. Despertar por la mañana es un tipo de nacer, como despierta el sol al amanecer, similar al escarabajo pelotero que levanta el globo solar por el este, Kepri, que alza al Dios Horus cuya representación es un disco alado que eleva vuelo por el horizonte acuático del inconsciente colectivo de lo real. Steiner da una explicación similar del despertar, como si fuera un tipo de renacimiento.

Pero lo que aquí me interesa enfatizar es que tanto en el alumbramiento del parto, como en el alumbramiento al despertar que posee su correspondencia biocósmica, *solo hay experiencia de salida* y *no de entrada*. De esta manera, la penetración en la madre, en el complejo edípico nunca será "consciencia de entrada" (o dicho ingreso no estará accesible, por tanto, surge como simbolismo virginal la *Virgo paritura* o la Diosa de la inmaculada concepción), sino solo de salida, del mismo modo que no hay consciencia del punto de muerte, pero sí místicamente se habla de salir a la luz del día en la resurrección[21]. En esa inconsciencia se pierde el ser. A su debido tiempo explicaré mejor lo antes dicho.

[21] El yoguin tibetano se prepara para el "instante de la muerte" o para "poseer consciencia" del paso iniciático a través del momento que pasa de la vigilia al sueño. El viejo Don Juan le enseña a Castaneda algo parecido.

Volviendo al razonamiento antes expuesto, lo que quisiera remarcar por el momento, es el proceso *mûla prakritico* hasta la creación adámica y su caída del Edén materno, vale decir, la formación de su cuerpo y el momento del parto. El yo prakritico-adámico, en la medida que se expone a la diferenciación del cuerpo como autorreferencia, propone además la posibilidad de probar del árbol de la ciencia del bien y del mal. Es la forma externa una vez afuera de la madre que por proyección construye el primer tipo de ego simpático o psicológico: el yo serpentino.

Este yo simpático disociado (trascendente trascendental) está claramente mencionado en el Pentateuco. Cuando la serpiente original asesina a la prole en perspectiva de la primera pareja humana y luego se repliega a los pies del árbol, en las raíces del falo en aquel paraíso, el mismo se sustituye con un mimo, con la "serpiente de cobre" en las formas rituales y religantes del súper yo hacia el supra yo, donde el Padre *Yhwh* ensaya proveer una redención soteriológica real en la persona de Cristo. Estos rituales, solo serán parodias cíclicas y fijistas de carácter neurótico y obsesivo como sombras de un verdadero cumplimiento. Son proyecciones para que el *Otro* satisfaga nuestras demandas (los ritos), como decía Lacan, y al no hacerlo, estas pasan a formar parte del inconsciente. Esto fue mostrado claramente en el ritual levítico, cuya proyección egoica en espejo se da en el tipo de la misa como copia *ad infinitum*, sin liberar realmente. Esta transferencia es *trans* y solo la liberación se da en el mito *postmórtem*. De esto se desprende que de no aceptar el *kairós* del acontecimiento de Cristo (la crucifixión en la significación de la *auto-rredención* o crucifixión del yo), su sombra se

reproducirá infinitas veces en el rito, haciendo retornable la angustia de la nada en la dinámica de la misma liturgia de eterna inmolación de un solo cordero; es decir, el yo no hallará su integración curativa y caerá en el paradigma iluminativo.

De manera tal, el camino redentor lineal es arquetípico (encarnación del yo), típico (sacrificio del yo en el Gólgota) y anti-típico (liberación del yo o ascensión al Padre), pero si no tiene cumplimiento real la propia redención desciende al inconsciente y el paradigma iluminativo queda en la superficie. De este modo, se alarga obsesivamente y se neutraliza el proceso redentor liberador, siempre por un nuevo tipo, la misa, que se reactiva cíclicamente una y otra vez. La misa aparece cuando el sujeto transfiere la autorredención de la autoinmolación crucificatoria del yo a la imagen mítica de Cristo. Cristo se crucifica por uno. Esto se deposita en un *Otro* y al no obtener la salvación real, se transforma en un deseo soteriológico insatisfecho (*objeto "a"* de Lacan). Y, de esta manera, la redención pasa a formar parte del inconsciente y la iluminación la reemplaza en el ala consciente de la religión de las formas. Entonces, el cumplimiento de la profecía se lee, no como liberación de la fe por el saber redentor, sino como *cumplimiento fosilizado* en una retroalimentación iluminativa de eterno retorno. Por ello, el principio de individuación nunca llega a ser sí-mismo o *Self,* sino que es un proceso sin acabar. Este proceso de repetición disocia al ente, lo fragmenta en un espectro de infinitas proyecciones y nunca se llega a integrar. Esta disociación, como el desmembramiento de Osiris o Dioniso, por el acto ritual repetitivo, es simbolizado por el Diablo, la serpiente apocalíptica, que recién se podrá superar cuando venga el Cristo-rey en su

segunda venida y encadene al Dragón de siete cabezas y diez cuernos en el tártaro, acabando para siempre con el sistema sacrificial cruento-vinícola por la liberación de la angustia de la nada. Es decir, hasta que la redención no se realice en el ente en su contacto con el ser, no habrá liberación, como tampoco aceptación de la finitud, y el yo postmístico empático nunca llegará a formarse (llegar a ser el *Self* propiamente dicho integrando el yo ontológico y el yo psicológico).

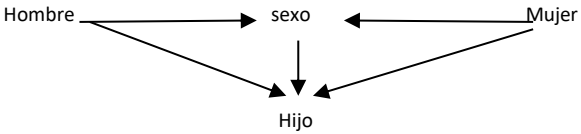
Podemos entonces decir que, la clave para comprender el campo de la trascendencia como realización unitiva, donde lo trascendente y lo trascendental se trascienden a sí mismos, es aceptar la finitud del ente y la posibilidad de gustar al ser en esta vida en una experiencia mística o extrema a la mitad del proceso vital como una crucifixión central, única, irrepetible e inefable, y la posterior realización espiritual como integración. En tanto el sujeto no viva su crucifixión yoica la transferirá a la imagen de Cristo y caerá en el camino iluminativo. La redención quedará sumergida entonces en los misterios ocultos de las tradiciones herméticas. Así, estamos en posición de asumir que todas las tradiciones mágicas, esotéricas, religiosas y místicas, desde el origen de los tiempos, con sus signos, símbolos, mitos y ritos, tanto de Oriente como de Occidente, están apuntadas a esta única revelación: la redención y la liberación *en esta vida* para lograr la individuación del ente en el ser. Esto está plasmado en la naturaleza, en sus elementos y reinos, en los astros, en las ideas arquetípicas y en las leyendas de todos los tiempos, cuyos héroes nos señalan como una estrella guía al paradigma redentor; paradigma que como ya comenté, quien mejor lo expresa en términos narrativos es el judeocristianismo, pero se proyecta en el conjunto del

marco cultural. Esta, tal vez sea, la llave para abrir la puerta del Edén verdadero, descubrir el enigma de la esfinge, la piedra filosofal, de alcanzar la meta del arcano que el espíritu humano siempre buscó. Ahora bien, el proceso del yo serpentino al yo psicosocial es traumático y está muy bien ilustrado en la estructura del Edipo que veremos abajo. Esta estructura edípica determina el paso de una simpatía yoica predominantemente ontológica a otra simpatía yoica predominantemente psicosocial. El paso de la "psicosis" infantil a la neurosis adulta. Pero lo que queda claro es que lo que la distancia es el progreso de la significación fetichista y animista de la infancia a la simbolización del "nombre del Padre" en la adultez. Esta simbolización se realiza en la estructura de la proyección. La proyección permite la norma de la neurosis, pero, por otra parte, lleva al ente hacia su angustia. Esta angustia se debe a que aún en la neurosis simbólica y en la asunción del papel paterno, el "Padre" sigue estando ausente, y la alienación se abre (si no hay experiencia mística que repare al ente e integre el *Self,* se proyecta a la necesidad de integrar a los padres —integrar al hombre con Dios que está alejado—) hacia *el Complejo de Telémaco* (volveremos sobre esto).

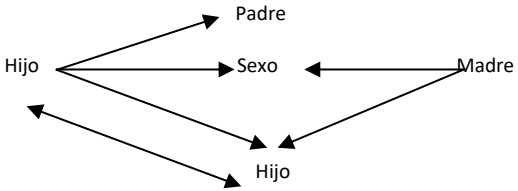
§ *El problema del Edipo*

Ya hemos tratado en el primer libro la idea edípica en la evolución social humana, pero aquí la ampliaremos considerablemente. La base de la sociedad, desde tiempos inmemoriales, está basada en la búsqueda de la unidad de los opuestos: el acuerdo sexual entre dos cuerpos diferenciados, entre otras cosas, por un pene y una vagina que deciden unirse carnalmente y de esa

unión surge un tercero, es decir, un hijo. Veamos este cuadro sencillo y básico (diagrama 1):



Para el naciente, que sigue siendo parte del cuerpo materno y dependiendo de él para su subsistencia, su unidad es plena al ser alimentado por su madre en la fase oral primaria, pero a la vez, es cruel y enojosa en la retirada del pecho (M. Klein). La ambivalencia de la realidad se manifiesta en esta lógica, aunque aún es inconsciente. Es decir, el mundo del lactante es la madre, él mismo todavía no es un yo entático, ni mucho menos su padre, cuya figura aún no conforma parte de su mundo unitivo prehistórico. Cuando toma consciencia del padre como figura, ahora pasa a desplazar a ese padre que amenaza con separarlo de su madre a un cielo uránico olvidado, cuya presencia es indefinida, podemos ahora plasmar nuestro cuadro de este modo (diagrama 2):

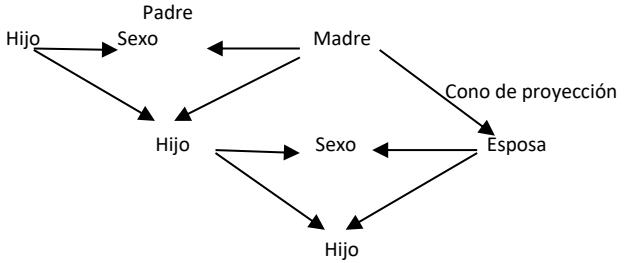


El desplazamiento del padre a una zona ciega, disocia al hijo, lo desdobla, formando un *cuarto* en cuestión por flotación, y al padre lo coloca en un papel de *no protagonista* en el drama de la nueva vida. Esta traslación

es la génesis del complejo de Edipo; además de una posible explicación de las estructuras psicológicas entre las neurosis y las psicosis. Como en la mitología egipcia Osiris con Geb, o en la mitología griega Cronos con su padre Uranos; también Featonte, en la misma narrativa, que desplaza a su padre Helios, hasta que finalmente este tiene que intervenir al peligrar el mundo. Ahora bien, por dicho desplazamiento paterno, el Hijo *asume su lugar* y en consecuencia se convierte en objeto de deseo (falo) y deseante de un objeto, es decir, *desea sexualmente* a la madre —o el hijo quiere ser el deseo de su madre—. Pero este deseo primitivo *si se realizara,* daría como resultado el incesto, y en la paradoja inconsciente *se engendraría a sí mismo,* y como fruto, el hijo nacería *dos veces*; el hijo sería el padre de él mismo y él sería a su vez hijo de sí mismo ("el Padre y yo somos uno"). Esta estructura de aporía es una dialéctica forcluida y su fijación es psicótica. Pero el padre, al estar ausente, el drama es entre el hijo y la madre sexuada (la ramera), pero cuando él realiza el coito como "imaginario", la madre se torna bifronte y ahora es también virgen, porque es una reproducción de dos dejando algo ausente, como recuperación del tercero paterno excluido. Ahora bien, si la madre dice "no"[22], la

[22] Ahora, si la madre dice "sí", que en este caso lo llamaríamos el Complejo de Yocasta", el niño entraría en la paradoja de "amarse a sí mismo", ya que no estaría distinguible su diada materna. Este tipo de *narcicismo arcaico* es un germen de la necesidad de integrar el *Self* que se daría en la experiencia mística, en caso que esta acontezca. Sin embargo, aún en este caso, igual ocurre a su tiempo la proyección de lo femenino a lo exogámico, pero el sujeto queda con una mayor predominancia del yo serpentino primario y podemos pensarlo aquí como que arrastrará una psicosis latente, o florida, y habrá una mayor predisposición a la vivencia religiosa como necesidad de un narcicismo reparador (sea de conversión o mística).

redención se sumerge en el inconsciente exponiendo el paradigma iluminativo y el padre aparece en escena, se le da entidad, es decir, "nombre", ahora la amenaza hacia el niño es castrante (genitor). Cuando aparece la prohibición del *tabú* bajo la ley paterna, la superación del Edipo es similar a la superación de la instancia psicótica y la asunción de la proyección materna en "otra" madre exogámica permitida. Es superar la etapa oral y pasar a la etapa fálica, pero también es desplazar el Edipo. La proyección permite entrar en el mundo disociado neurótico, adaptarse a la cultura y dar "nombre al Padre" a través del lenguaje, lo que equivale decir, a través de aceptar la amenaza de castración (pene) (diagrama 3):



Este desplazamiento paterno es en la psicosis (padre "ciego" y el hijo adopta su lugar como falo que obture el agujero), pero en la neurosis del yo psicosocial, la traslación edípica se da en el desdoblamiento sinérgico con la figura anímica cuyo referente más primitivo es la madre virgen y sus máscaras son otorgadas en la esposa (mujer sexuada, ramera[23]). Es el paso por simpatía del yo

[23] Aunque en el Génesis está ausente, la imagen de la ramera y la virgen es recuperada en el mito de Lilit y Eva, tal vez la función de Eva afuera del Edén. Cf.: Graves & Patai: *Los mitos hebreos*, Buenos Aires, 1994.

serpentino al yo psicosocial. En la fase neurótica, el hijo puede pasar del *objeto ausente* paterno a dar *Nombre al Padre* al simbolizarlo (restituirlo por metáfora a su lugar, pero no por reconciliación). Este proceso simbólico continúa hasta el día de su muerte, quedando varado el ente en la angustia de la nada. Esta restitución paterna no siempre ocurre complicando el cuadro psíquico y generando más angustia. La necesidad de esta restitución en lo *trans*, del padre —que está débil— e integrarlo nuevamente a la madre es un manotazo de ahogado, ya que la integración de sí no la pudo realizar en la religión de las formas y no podrá tampoco realizarla en la estructura simbólica parental. La religión de las formas actúa como un sustituto simbólico buscando la unificación con Cristo. El sujeto está destinado a ser un proyecto de integración que nunca acaba de reunirse. A menos que en la mitad de su vida, ocurra el acontecimiento de la crucifixión. Es en definitiva el paso del yo simpático serpentino al yo psicosocial y en el ala inconsciente es la sustitución del plano mental sobre el sutil. Lo que hace la crucifixión (rotura del paradigma enfermo proyectivo) es la reparación e integración del yo tanto psicológico como ontológico o reintegración del *Self* (retorno al Edén, redención y consumación). De esta manera ahora sí es posible teorizar la cura dentro de la fase postmística. Pero también queda por discutir si la vivencia mística solo es posible si el sujeto quedó varado en su antigüedad a la redención en modo latente[24]. Luego de esta vivencia el yo debe, en teoría, quedar sano al romper las proyecciones y restituir el paradigma original

[24] Esta tal vez sea la razón de que la experiencia mística es psicotomimética o similar a la psicosis, o en el peor de los casos, pueda derivar en ella sin recobro.

de cura como figura en el ideal del diagrama 1. Tomando en cuenta el *Complejo de Telémaco*, que explicaremos más adelante, se reintegra al padre a su lugar original, es decir, se "reintegra a Cristo", y por tal integración, supera ahora tanto los condicionamientos psicológicos como los religiosos, se restituyen a la unidad perdida de su yo en un yo resucitado sano[25].

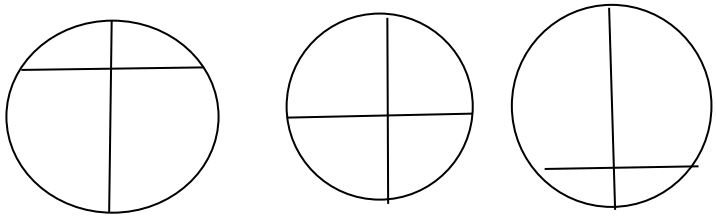
§ *Correspondencias psicoteológicas*

I EJEMPLO EN LAS RELIGIONES AGRARIAS Y SUS EQUIVALENCIAS ASTRALES

En las culturas antiguas, cuyas economías eran agrarias, su relación con lo sagrado se presentaba en la cara sacrificadora, ya que la siembra y el crecimiento de las cosechas en primavera era una necesidad vital. En la proyección mitológica, como el sueño de lo colectivo, el papel paterno era asimilado al Dios del cielo y la función transformadora a la madre como Diosa de la tierra *ctónica*. El padre cielo inseminaba a la madre tierra con la lluvia y la fertilizaba, dando lugar la gestación de la vida dentro del secreto de su vientre. Al cabo de un tiempo, cerca del período estival, la tierra daba su fruto vegetal, como manutención de la vida. Simbólicamente el padre surgía transfigurado en cada primavera en la figura del héroe sacrificado en el árbol pelado—su hijo redentor—, enterrado en invierno en la profundidad telúrica y luego brotando en los primeros frutos equinocciales. En la

[25] Otro de los temas a discutir en el tercer libro es si la vivencia mística no posee un notable narcicismo místico al llegar a su individuación o a ser sí-mismo.

mitología astral correspondía a los equinoccios y a los solsticios tanto de verano como de invierno:



Muere
Solsticio de Invierno-

Renace
Equinoccio de primavera -

Triunfa
Solsticio de verano

Los mitos, tanto vegetales como astrales, corresponden a los rituales practicados por estos pueblos arcaicos. Los rituales de la fertilidad en la que se realizaban fiestas orgiásticas y uniones sexuales tenían la lógica que por analogía simpática las mujeres preñadas indujeran por contagio a la tierra; penetrar a la virgen y depositar el semen en su cuerpo misterioso sería análogo a que el cielo deposite las gotas de lluvia sobre lo telúrico. La primicia de la cosecha o el primogénito nacido de dicha unión sagrada era *hijo de Dios:* y Dios lo reclamaba como redención. Por ello, el sacrificio de infantes y el derramamiento de la sangre en los pastizales que practicaban los pueblos cananeos y mesoamericanos, entre otros. En la lógica de estas religiones antiguas, los hijos de las doncellas fecundadas por el Dios, al ser relaciones incestuosas, los frutos como primicias o los niños allí engendrados eran sacrificados, mostrando la

instancia psicótica (o serpentina) del rito y la sed de sangre del padre supremo[26]-[27].

Pero estas construcciones de lo sagrado corresponden a lo que entendemos en nuestra investigación como paradigma iluminativo. Iluminativo en cuanto es la lógica circular de lo sagrado. Veamos a continuación cómo funciona la crisis de la realización del ser en el paradigma redentor lineal y cruzado en su mitad plasmado en el mito, y como se corrompe dicho proceso en el paradigma iluminativo circular, no solo en el oscurecimiento de estos relatos, sino en la detención ritual.

II ARQUETIPOS ANTEDILUVIANOS

Estudiemos el drama humano antes descripto en la estructura mítica de la redención. En el mito bíblico de la redención vemos un esquema de pérdida de la condición original edénica, culpa y reparación parcial de dicha

[26] Para J. Lacan, las fases edípicas pueden ser divididas en tres momentos distintos, que coinciden con nuestras interpretaciones psico-teológicas. La primera, situado siempre, para Lacan en lo imaginario sin distinción significante-significado. Esta relación Madre-hijo, sino está velada por el Padre resulta en una instancia difusa, en que la Diosa y su vástago se confunden en una unidad primigenia, el niño no posee individualidad, no hay distinción entre dos-uno. El niño se identifica totalmente con el deseo de la Madre: *el falo*. En un segundo momento, el Padre interviene como el que priva al niño de su objeto de deseo y priva también a la Madre del objeto fálico. Aparece entonces la prohibición y se da de lleno con la ley del Padre. Este tropiezo lo coloca en el camino a la identificación paterna (*el genitor*, padre de la horda). En la tercera, el Padre está presente solo como ley y como palabra, y únicamente en la medida que la Madre valore esa palabra como tal esta se vuelve ley. El niño se identificará pues con el Padre y superará el Edipo (*pene*). Lacan, J.: *Les formations de l'inconscient*, 33.

[27] Eliade, M.: *El mito del eterno retorno*, Barcelona, 2003.

pérdida en la repetición del ritual hebreo, y luego sanación definitiva en un *acontecimiento absoluto*: la crucifixión. Estos desplazamientos desde los arquetipos (mitos) hacia los tipos (ritos) y antitipos (realidades) requieren una clase de disección simbólica tanto en su paradigma como en su sintagma[28]. No obstante, los primeros humanos, al estar en un mundo mítico genésico no poseían simbolización. Todo era indiferenciado, unitivo, pero el drama apunta a una caída en la disociación. En esta caída como "descenso" está envuelta la dialéctica de la serpiente reprimida en las raíces del árbol.

En esta primera etapa, Adam y Eva[29] perdieron la vida allá en el Edén por la mentira de esa serpiente original, y por comer del fruto prohibido de la dualidad. Ante la pérdida de este valor vital, la promesa de redención como secreto divino estaba en un hijo o en una semilla que cuando brotara liberara al hombre de su condición de mortalidad. Un hijo que superara a la mordida de la serpiente en un renacimiento. La mujer, la esposa de Adam, recibe el nombre de Eva[30] (heb,חוה *jawwâ* o *jāyâ*, lit. "vivir", "la viviente" חי, la matriz que da "vida"). Aunque estos primeros personajes ahora estaban en suelo profano, luego de ser arrojados al mundo de la existencia, vale decir, ser paridos, su mundo continuó imaginario, ontológico, quedaba cerca a su edad dorada (la niñez donde el ente es contemporáneo a su salida del

[28] Ver tratado I de la primera parte.

[29] El hecho que la Biblia mencione a Adam y Eva (hombre y mujer) nos da pie a teorizar que tanto al niño como a la niña esta etapa antigua es vivida de igual manera, es decir, de modo indiferenciado.

[30] A partir de la caída 'ādām, "tierra fértil", "humanidad" pasa a ser un individuo para la muerte y se le nombra *Adán* como nombre de pila. *Op. Cit*.

útero y a su memoria fetal). En medio de este ambiente brumoso, ocurre el drama de la redención.

La redención consiste en la pérdida de un valor (un valor está cautivo) y en la búsqueda de pagar un rescate con un precio equivalente que restituya esa pérdida. ¿Qué se perdió en Edén? La vida simbolizada en el árbol. El árbol de la vida quedó sumergido en el interior del huerto de Edén o en la época fetal. Caín y Abel intentaron entrar al huerto trayendo rescates (redenciones) como ofrendas, trajeron pagos de precios[31]. Génesis 4: 1ª al 5 lee:

"Abel fue pastor de ovejas, mientras que Caín labraba la tierra. Pasado algún tiempo, Caín presentó a Yahvé una ofrenda de los frutos de la tierra. También Abel le hizo una ofrenda, sacrificando los primeros nacidos de sus rebaños y quemando su grasa. A Yahvé le agradó Abel y su ofrenda, mientras que le desagradó Caín y la suya. Ante esto Caín se enojó mucho y su rostro se descompuso".

Caín trajo frutos del suelo. Abel un primogénito del rebaño. Abel, el hijo de Adam, dio un sustituto de reparación (Génesis 3), como ya estudiamos en el apartado del abordaje psico-teológico, pero Caín también. Sin embargo, el fruto de Caín no fue del agrado de *Yhwh*, más sí el de Abel. ¿Por qué? Caín seguramente interpretó que para entrar al árbol debía dar otro árbol. Planta por planta. Pero Abel entendió el misterio. No se perdió la planta en sí como signo, sino que lo que se perdió fue lo que la planta simbolizaba: la vida[32]. La vida

[31] En esta etapa edípica ya la Biblia ausenta a la mujer. No hay evidencia de que una mujer haya querido entrar.

[32] La mujer al menstruar, se transforma ella misma en el jardín prohibido, por ello el sujeto masculino no puede romper la proyección materna y nunca la encuentra. Esto abriría el espectro de nuestra

está en la sangre, por ello dio un sacrificio cruento. Para comprender la importancia de la santidad y el valor simbólico de la sangre como vida me remitiré al concepto africano de la importancia de la sangre y la sustitución.

"Como es comúnmente visto hoy en día, la palabra 'sangre' no precisa introducción. Pero, sin embargo, se la puede referir como 'motor', impulso a través del cual las manifestaciones de la esencia del ser, la vida, es trasmitida, a cada parte del organismo, y cuando la fuerza vital de la vida cesa de vibrar en el hombre, el funcionamiento de la sangre se detendrá y la vida del hombre terminará. Es esta relación próxima entre la parte de Dios en el hombre y la sangre, que ha hecho que la gente de todas las edades crean que 'la sangre es vida'. (…) En la medicina ortodoxa, la sangre es transfundida para poder salvar vidas o para acelerar la recuperación de un paciente enfermo. La religión africana también tiene un proceso de transfusión de sangre, similar o parecido. Para estar en armonía con lo divino, uno cede lo que es precioso para uno, al poder superior. Este rito es realizado, inmolando un animal que actúa como un sustituto para el ser humano. Así inmolar y consagrar un animal, el devoto infunde su vida con la de la víctima; y cuando es matado, la esencia divina en la sangre es transferida a las fuerzas superiores, a través de la sangre misma, y lo divino, estará dispuesto a usar esta ocasión de poder para limpiar –erradicar- todos los males del adorador"[33].

Creo que la comparación está clara. Volviendo al mito bíblico, sin embargo, a pesar de que la interpretación de Abel fue la correcta, no pudo entrar. Su demanda quedó insatisfecha ya que debía satisfacerla otro. Esa demanda quedó en la escena de la representación como *imago* y,

investigación a la teoría que tal vez la mujer exponga psicológicamente la vivencia religiosa y mística de otra manera.

[33] B.C.O Fajemirokun: *Los orisa yoruba*, Buenos Aires, 2001.

por lo tanto, su verdadero sentido quedó sumergido en el inconsciente. No obstante, puso la piedra de toque para la proyección (gnomon) interpretativa. La realidad era que *él debía inmolarse a sí mismo* y no mediante transferencias objetales o rituales. El hecho de transferir la salvación a ritos (el cordero es *un otro*) solo hizo que emerja en el ala consciente el camino iluminativo, lo *trans*, la salvación está en el tiempo ulterior.

Si lo interpretamos según el complejo de Edipo, Abel no pudo ingresar y la serpiente quedó en los pies del falo. El falo quedó faltante (dentro de la madre); por ello hay que repararlo con otro falo. Esto corresponde a la primera etapa del Edipo según la interpretación de Lacan (ver nota 282). Con relación a la segunda etapa, como Abel no pudo entrar en el recinto edénico, por prohibición divina paterna, o en el "jardín", dirían los alquimistas, el héroe, ante la posibilidad de la inmolación propia ante el árbol (castración-genitor), prefiere reproducir los sacrificios sustitutorios en repeticiones infinitas por proyección, que se derivaran luego en el sacrificio levítico, a la espera del sacrificio mayor, el verdadero, el *Adam Kadmon* antitípico. La sustitución ya revela "algún tipo de corte" en la construcción del triángulo; por otra parte, los tetramorfos querúbicos, a la entrada del huerto, presentan una actitud amenazante al ostentar "una espada" llameante. Esta amenaza "castrante" produce en el ente el desplazamiento del yo serpentino, quedando sutilmente oculto bajo los mantos del tiempo y haciéndose inconsciente y, por otra parte, el paso a la cultura, es decir, al yo psicosocial, donde el "nombre"

secreto del padre adquiere significación en la consciencia[34].

III TIPOS LEVÍTICOS

La tercera y la última etapa es la aceptación simbólica del "Nombre del Padre" y su ley (pene), validada por la madre, es decir, el Israel carnal como símbolo de lo femenino. Aquí, como ya dijimos, se desplaza lo serpentino y se instala lo psicosocial. Después del advenimiento de los patriarcas: Abraham, Isaac y Jacob, Dios mediante Moisés libera a los israelitas de la esclavitud en Egipto y les da leyes jurídicas como un padre superyoico, además que se escriben los pactos en un libro, es decir, se utiliza el lenguaje o se da "Nombre al Padre". Pero esta sustitución paterna es judiciaria y no completa, ya que la media el rito como paliativo.

III 1 La serpiente de cobre

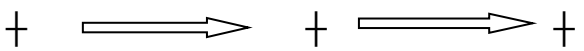
La serpiente después de ser maldecida y de que gracias a ella el pecado y el mal entraron al mundo quedó dormida (latente) a los pies del Árbol de la vida, es decir, permaneció inconsciente dentro del vientre materno edénico. En el episodio bíblico de "la serpiente de cobre", vemos el esquema de proyección y sustitución de la

[34] Según la interpretación del psicoanálisis la mujer "ya fue castrada", es decir, ya posee el falo faltante en su interior, es mágica, como las creencias del matriarcado que ya estudiamos. Por tal, si la mujer ya es mágica, para la mentalidad antigua ya viene iluminada o redimida, es hechicera por naturaleza. En cuyo caso no necesitaría la redención ni viviría la experiencia mística desde la tortura y la muerte sino desde otro lugar. Cf.: Santa Teresa de Jesús: *Las moradas*, México, 1992.

pérdida por un ritual imaginario tapando el agujero de la falta de lo real. Analicemos brevemente el pasaje. Recuerde que en nuestra interpretación el camino de los israelitas por el desierto corresponde al yo simpático psicosocial, que tapona la realidad por los espejos del yo psicológico a través de la religión de las formas o por proyecciones exogámicas, hablo de sus anhelos incestuosos prohibidos por la ley paterna que lo enemista a su figura masculina antigua. Números 21: 4 al 9 dice lo siguiente:

"En el camino el pueblo perdió la paciencia y murmuró contra Dios y Moisés: '¿Por qué nos hicieron subir de Egipto para que muramos en el desierto sin pan ni agua? ¡Ya estamos aburridos de esta comida sin gracia!' Entonces Dios mandó contra el pueblo serpientes-ardientes. Muchos de los israelitas murieron por sus mordeduras. El pueblo fue a ver a Moisés y le dijo: 'Hemos pecado, hemos murmurado contra Yahvé y contra ti. Ruega a Yahvé por nosotros, para que aleje de nosotros las serpientes'. Moisés oró por el pueblo, y Yahvé le dijo a Moisés: 'Hazte una serpiente ardiente y colócala en un poste. El que haya sido mordido, al verla, sanará'".

Aquí se observa claramente la estructura de la redención por reparación de un precio igual: serpiente real por serpiente en simulacro. En la mitología bíblica la serpiente era solo un disfraz de un ángel rebelde. Es de notar que en la estructura de la oración del texto supracitado se utiliza la expresión "serpiente ardiente": *Najash seraf,* como que la serpiente quema por su mordedura o su veneno. Pero en el caso de la dicción hebrea también aplica a los serafines como criaturas angélicas reptílicas. En el sistema redentor sería algo así como serpiente por serpiente, ángel por ángel.



Cono de sombra de proyección

Serpiente de Edén real / Serpiente de cobre imaginaria/ Cristo simbólico

Esta transferencia al ritual en el tabernáculo y en la "serpiente de cobre" son pulsiones hacia adelante, y terminan siendo solamente un camino iluminativo, que busca en sentido imaginario, solo la *obturación del agujero* edénico en la mímica *trans* pero que subyace en ellos la lógica inconsciente del retorno a lo *pre*.

III 2 Día de la expiación

Entre las normas legales que se les impone a los hombres está la ley del levítico como código de santidad. Mediante una serie de normas difíciles y complejas en la Biblia se enfatiza la limpieza de la culpa a través de derramar sangre. No me detendré aquí en estos complicados rituales reparatorios, solo me referiré al rito de la expiación tal cual lo traté en mi libro *Redención y liberación*:

*"*El séptimo mes lunar del calendario sagrado (Tisri-Sep/Oct.-símbolo de lo completo en el cielo), el día diez (símbolo de lo completo en la tierra), tenía lugar una de las ceremonias más significativas y fundamentales de toda la religión del antiguo Israel: el día de la Expiación o del Cubrimiento (Lev 16). Aparte del Pentateuco, el único lugar que aparece alguna noticia de un ingreso al santuario antes del exilio es en II Reyes 16: 18, y la referencia de Ezequiel 43: 18-20. Todo hace suponer, que esta celebración tal cual la conocemos, se desarrolló de manera plena en tiempos postexílicos, y sin duda provenían de antiguas

devociones hoy desconocidas. Pero en la instancia mística, este día se representaba el mito de Abel y las tradiciones de Abraham, se reactualizaba el arquetipo. La repetición corresponde a una prefiguración típica del antitípico rescate por Adán (Adam) o a la esperanza mesiánica como bien lo atestigua la literatura de Qumrán.

Esa jornada se hacía ayuno y era conceptualmente un día sábado, es decir, cayese el día que cayese no se hacía ninguna actividad laboral. Según la descripción levítica, el que lo efectuaba era Aarón, el hermano de Moisés y el arquetipo de toda la clase sacerdotal en funciones. Era la única vez al año que un hombre veía con sus ojos el Arca de la Alianza.

El ritual del cubrimiento de pecados se llevaba a cabo de la siguiente manera:

A) El Sumo sacerdote vestido solo con la túnica blanca entraba al Santo con tres animales: un toro joven y dos carneros exactamente iguales (o lo más parecido posible en color, forma y tamaño) ya que se consideraba una sola ofrenda (En Egipto, para las celebraciones de los misterios de Osiris, se elegían animales de colores específicos para inmolarlos al Dios Min).
B) Una vez adentro, ayudado por otros sacerdotes, se ponía la vestidura oficial ceremonial, el vestido azul, el Efod y el pectoral del juicio.
C) Acto seguido salía el Sumo sacerdote al patio y echaban suertes sobre los dos carneros. Mediante poner alguna clase de madera sobre la cabeza de los animales se elegía uno para inmolar y el otro para Azazel o el macho cabrío que desaparece. Este parece ser el aspecto más antiguo de la festividad.

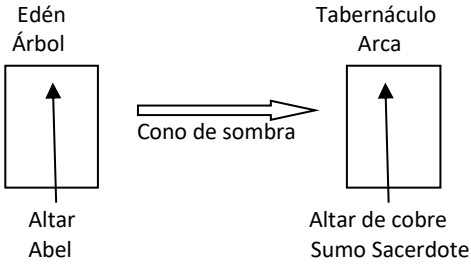
Con relación a Azazel, según algunos doctos, era alguna divinidad del desierto o el símbolo del caos, lo no creado o la nada (*Sa'r Sĕ'i-rim*). Otros comentaristas prefieren ver algún prototipo o el arquetipo de Satán, ente tardío en la mitología hebrea. El Targún y III de Henoc identifican a Azazel con el

"príncipe de las tinieblas". Otra posible identificación es con "los demonios en forma de cabras" mencionados en algunos textos (Lev 17: 7; Is 34: 14). Los árabes y los sirios, creían que criaturas parecidas a las cabras o chivos habitaban las ruinas de ciudades o parajes desolados. Las cabras eran adoradas en Egipto sincretizado con algún culto al Dios Pan (Heródoto Libro II. Sec. XLVI).

1) Una vez hecha la elección, la ceremonia estaba preparada para su comienzo en todo se esplendor. Mientras los animales electos permanecían en el patio del Tabernáculo, el Sumo sacerdote hacía el camino del héroe (abrir el camino antes del rito ya era practicado en Egipto cuando en los funerales osiríacos se llevaba en andas la estatua de *Upuaut.* El chacal "abridor de caminos" al inframundo), reviviendo el mito de Abel. Entraba desde el altar de cobre, el primer punto céntrico, y caminaba por el Santo (plata) hasta ingresar en el Santísimo donde descansaba el Arca de la Alianza (oro). Haciendo una transformación alquímica. Frente al artefacto dorado, quemaba incienso para aplacar la ira divina.
2) Al salir de allí, paso seguido, inmolaba al toro joven (como la inmolación a Min, el toro blanco). Recogía la sangre en un receptáculo e ingresaba nuevamente al Santísimo. Ya de pie delante del Arca, asperjaba la sangre sobre el propiciatorio. Una vez al Oriente del Arca y siete veces al Occidente (ocho gotas en total, símbolo de la muerte y la resurrección –recordemos este mismo símbolo usado en los misterios de Ba'al-). Así expiaba los pecados de la tribu de Leví por un año.
3) Luego regresaba al patio. Frente al altar de cobre sacrificaba el carnero elegido para inmolar. Ante el Arca repetía el procedimiento. Este otro acto ritual expiaba los pecados de las demás tribus no levitas. Pero ahora, en el Santo, salpicaba el altar de incienso para purificar el Tabernáculo.

4) El punto 3 era repetido de igual forma por los pecados del pueblo.
5) Ahora nuevamente en el patio, dirigía la atención al carnero para Azazel. Le imponía las manos sobre la cabeza y recitaba los pecados del pueblo. Luego se lo conducía al desierto para que *se llevase los pecados afuera*, como si estuviesen perdonados. Algo así como un chivo emisario. No es necesario dar muchas vueltas sobre el chivo emisario, simplemente "sacaba los pecados afuera".
6) Ahora, el Sumo sacerdote, se vestía solo con la túnica blanca y ofrecía otros dos toros por él mismo, pero no llegaba al Arca sino que terminaba con la sangre en el altar".

Por lo tanto, el ingreso al santísimo o al predio sagrado estaba antecedido por un ritual de reparación de la sangre perdida de Adam. Pero como toda proyección psicosocial que se haga para reparar faltas (integrar el yo), estas no son definitivas, sino paliativas y miméticas. La religión de las formas sirve para sostener al ente en su idem-entidad de "normalidad", pero no le dan ninguna solución definitiva ante su angustia de la nada, ante su muerte, ante su fin inevitable; no hacen posible la cura en el consentimiento *de lo que el ente es* y en la superación de las formas en la aceptación edificante de su finitud. La única salvación que siente tener el ente está en un plano del inconsciente colectivo y compartido sincrónicamente, es decir, de contenido mitológico, es realizar a la Diosa Madre y reconciliarse con el Dios Padre y superar el triángulo en la unidad del ser, pero más allá de sus modelos biológicos, y allí, si bien se puede acceder por psicotécnicas introspectivas, solo acrecentaría el peligro de su neurosis histérica poniendo en peligro su cordura en una psicosis sin recobro.



Este "engrosamiento" de su yo psicológico y declive de su yo ontológico, por medio de ponerse en un lugar de protección ante la unidad óntica de su ser, lo alejarán más de su meta sagrada trascendental y acrecentará su angustia en lo trascendente. El llamado del ser nunca se silencia por completo y será el motor del intento del desarrollo de su espiritualidad (monomito). Por ello el ritual no sana, solo permite un recuerdo del ser y una parodia de alcanzar el *Self*, pero controlado por el rito formal. De esta manera, el arquetipo será olvidado en el rito religioso, aunque su manifestación será precisa y su origen será inconsciente. Mientras que su yo serpentino será arquetípico (rito de Abel), el típico será su yo psicosocial como proyección transferencial (rito levítico) como aquello que *nombra al Padre*, todo con dirección a la muerte y en la promesa vacía de la curación en otro plano de existencia celeste (*trans*).

Sin embargo, esto solo explica la neurosis como superación de la psicosis, además de la angustia de la nada en la invención de formas religantes y mitos *postmórtem* inexistentes. Ahora, ¿dónde entra en juego la curación? Curación como la integración yoica y la realización de un *Self*. Sin tener en cuenta la experiencia mística (crucifixión de Cristo), que para nuestro modelo es la única manera de realización ontológica o llegada al

Self, o Sí-mismo según el modelo de Jung, la conversión puede que funcione como un paliativo o un sustituto, como un principio más o menos de individuación, de intento de transformación alquímica, más potente, más afectiva, pero sin aspirar a la individuación definitiva o curación. Por lo tanto, la curación solo es accesible en la crucifixión del yo en la vivencia extrema.

IV ANTI-TIPOS O REALIDADES. EL SÍMBOLO DE CRISTO

Si bien ya me he ocupado del acontecimiento de Cristo sucintamente en el primer libro de esta obra, ahora es necesario cerrar algunas ideas, pero desde su simbolismo religioso y desde algunas perspectivas psicológicas. La estructura mitológica que nos ocupa es la ideal, y corresponde a la fase ausente en Lacan, que es la curación por integración (el Sí/mismo o *Self*), pero que subyace desde antes en el espíritu de la psicología analítica de Jung y en los recientes trabajos de Kohut. Nos referimos, dentro del mito, al acontecimiento de Cristo o la teología de la cruz.

Este acontecimiento, guarda en sí mismo la síntesis mítica del sistema general en su *cumplimiento psicótico* en el área redentora, y en la resurrección en el esquema liberador. Es una estructura terapéutica. Da la impresión, viéndolo así, que antes de la cura habría que vivir un episodio psicótico extremo. Si lo analizamos bien, esta configuración corresponde al diagrama familiar número 2, "al desplazamiento del padre a la zona ciega", que estudiamos más arriba. Lo hace desde "la inmaculada concepción", en donde el *lógos* es engendrado en la matriz de la "mujer", la "madre virgen", *De-meter*, o el recipiente alquímico, etc. Es decir, Dios o el padre se

engendra a sí mismo en la figura del hijo. El misterio trinitario dice: "el Padre y el Hijo son uno"; vale decir también que el hijo posee a la madre y se concibe a sí mismo en forma de redentor. Así el padre-hijo da a luz al ente de Jesús de Nazaret. Este incesto místico-sagrado requiere la inmolación del hijo en la cruz por su acto prohibido[35].

La pasión y muerte de Cristo —como pago redentor por su incesto, ya que el Padre se engendró a sí mismo—, en el mito, encierra un simbolismo interesante. Jesús, o Dios hecho hombre, vive *el viaje del héroe* en tres jornadas, en la que pasa por la estructura de: tortura, muerte, renacimiento y liberación. Su pasión:

[35] Sería interesante comparar esto que estamos estudiando aquí con el razonamiento de Eliade: "Sobre ese particular, el ejemplo clásico del sacrificio de Abraham pone admirablemente en evidencia la diferencia entre la concepción tradicional de la repetición de la hazaña arquetípica y la nueva dimensión, la fe, adquirida por la experiencia religiosa. Desde el punto de vista formal, el sacrificio de Abraham no es más que el sacrifico del primogénito, uso frecuente en aquel mundo semita en el que se desarrollaron los hebreos de la época de los profetas. El primer hijo era a menudo considerado como el del Dios; en efecto, en todo el Oriente arcaico, las jóvenes tenían la costumbre de pasar la noche en el templo y así eran fecundadas por el Dios (por su representante, el sacerdote, o por el enviado, el extranjero). Mediante el sacrificio de ese primer hijo se devolvía a la divinidad lo que le pertenecía. La sangre joven aumentaba así la energía agotada del Dios (pues las divinidades llamadas de la fertilidad agotaban su propia sustancia en el esfuerzo desplegado para sostener el mundo y asegurar su opulencia; tenían, pues, necesidad de ser regeneradas periódicamente). Y, en cierto sentido, Isaac era un hijo de Dios, puesto que les había sido dado a Abraham y a Sara cuando ésta ya se hallaba muy lejos de la edad de concebir. Pero Isaac les fue dado por la fe de estos; era hijo de la promesa y de la fe". *El mito del eterno retorno*, Barcelona, 2001.

Jueves	Viernes	Sábado	Domingo
Última cena		Inconsciente	Resurrección
Tortura			Liberación
	Crucifixión	Entierro	

Reproduzcamos resumidamente el relato de la pasión de Cristo tomado del evangelio de Marcos 14 al 16:

"El primer día de la fiesta en que se comen los panes sin levadura, cuando se sacrificaba el Cordero Pascual (…). Durante la comida Jesús tomó pan, y después de pronunciar una bendición, lo partió diciendo: 'Tomen esto significa mi cuerpo'. Tomó luego una copa, y después de dar gracias, se la entregó y todos bebieron de ella. Y les dijo: 'Esto es mi sangre, la sangre de la Alianza, que será derramada por muchos…'"

Luego de esto salieron a un jardín:

"(…) Jesús estaba aún hablando cuando se presentó Judas, uno de los doce; lo acompañaba un buen grupo de gente con espadas y palos, enviados por los jefes de los sacerdotes, los maestros de la Ley y los jefes judíos (…). Llevaron a Jesús ante el Sumo Sacerdote y todos se reunieron allí. Estaban los jefes de los sacerdotes, las autoridades judías y los maestros de la Ley (…). Varios se presentaron con falsas acusaciones contra él, pero no estaba de acuerdo en lo que decían. Algunos lanzaron la falsa acusación: 'Nosotros le hemos oído decir: Yo destruiré este Templo hecho por la mano del hombre y en tres días construiré otro no hecho por hombres' (…). Después de atar a Jesús, lo llevaron y lo entregaron a Pilato (…) Los soldados lo llevaron al pretorio, que es el patio interior, y llamaron a todos sus compañeros. Lo vistieron con una capa roja y le colocaron en la cabeza una corona que trenzaron con espinas. Después comenzaron a saludarlo '¡Viva el rey de los judíos!'. Y le golpeaban en la cabeza con una caña. Le escupían y se arrodillaban ante él para rendirle homenaje. Después de

haberse burlado de él, le quitaron la capa roja y le pusieron de nuevo sus ropas. Los soldados sacaron a Jesús fuera para crucificarlo (…). Lo llevaron al lugar llamado Gólgota o Calvario, palabra que significa 'calavera'[36]. Después de ofrecerle vino mezclado con mirra, que él no quiso tomar, lo crucificaron y se repartieron sus ropas, sorteándolas entre ellos. Era la hora nona[37] cuando lo crucificaron. Pusieron una inscripción con el motivo de su condena, que decía: 'El rey de los judíos'. (…) Llegado la tarde la oscuridad cubrió todo el país hasta las tres de la tarde y a esa hora Jesús gritó con voz potente 'Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (…) pero Jesús dando un fuerte grito expiró. Enseguida la cortina que cerraba el santuario del Templo se rasgó en dos, de arriba abajo. (…) José lo bajó de la cruz y lo envolvió en una sábana que había comprado, lo colocó en un sepulcro excavado en la roca e hizo rodar una piedra grande contra la entrada de la tumba".

---

[36] Eliade escribe al respecto: "Según el libro siríaco *La gruta de los tesoros*, Adán fue creado en el centro de la tierra, en el lugar mismo en que más tarde se alzó la cruz de Cristo. Esta tradición es sumamente valiosa. Por una parte, en ella se nos descifra un sentido oculto de la creación del hombre, el cual se identifica con el microcosmos (tanto Adán como el mundo proceden del 'ombligo de la tierra'). Por otra parte, se afirma claramente que la redención del hombre –por medio de la pasión de Cristo- fue posible gracias a un retorno al 'centro', punto en el que coinciden todas las tradiciones. Al ser ajusticiado en la cima de la montaña cósmica, en el lugar mismo en el que fue creado Adán, en el centro de la existencia, Jesús redime con su sangre todos los pecados del género humano y le trae a este la salvación. La pasión de Jesucristo se ha desarrollado desde toda la tierra, porque el Gólgota, en su calidad de cima de la montaña cósmica, engloba mágicamente a todo el planeta. La agonía comenzó y terminó en la realidad absoluta, en el centro de la existencia". Eliade. M.: *Cosmología y alquimia babilónicas*, Barcelona, 1993, pp. 34.

[37] Los evangelios sinópticos no se ponen de acuerdo acerca del día y horario de su crucifixión y muerte. Nosotros proponemos a las 12hs. según nuestro uso horario para el instante que fue clavado y a las 15hs. para el momento del deceso.

El pasaje evangélico, pasa de inmediato a la estructura narrativa de la resurrección y a la tumba vacía. Sin embargo, *el evangelio apócrifo de Nicodemo* completa la idea del viaje del Héroe, es decir, narra los sucesos simbólicos en el inframundo, donde ata a Satán, la serpiente original, resucita a los muertos y cumple su promesa al ladrón de mandarlo al paraíso[38].

Arquetípicamente, Abel intentó ingresar al árbol prohibido mediante un holocausto cruento, en donde hubo derramamiento de sangre. En vez de auto inmolarse Abel dio a un animal en sustitución. Hay una relación transferencial de la sangre humana hacia la sangre de un animal. Este mismo paradigma fue repetido en el tipo levítico, cuando el Sumo Sacerdote sacrificaba a un cordero y llevaba la sangre ante el mimo del árbol, es decir, el Arca de la Alianza. Ahora bien, estas cosas, los ritos, al ser "demandas insatisfechas" son solo "sombras"[39] de las cosas por venir, del "verdadero cumplimiento anti-típico". Para la teología paulina, estas sombras son reflejos arquetípicos y típicos de una verdadera realidad, lo real-real, del cumplimiento del "secreto sagrado". En este caso, los animales sacrificiales de Abel y los ritos israelitas, eran proyecciones imaginarias que señalaban de manera inconsciente el misterio del Gólgota, de la crucifixión del cordero-humano real que pagaba el precio de la redención. La sangre humana perfecta, por contratransferencia, otorgaba la liberación. Jesús, el hombre-Dios, fue asesinado en el árbol, empalado en la cruz, la sangre divina fue derramada en el nuevo pacto, como símbolo de

[38] *Evangelio de Nicodemo*. Traducción de Daniel Rops, México, 1999.
[39] Hebreos 8: 5.

la sombra del Arca, y esta, a su vez, como un reflejo proyectado del Árbol real donde duerme la serpiente primitiva. Como ya vimos, cuentan los evangelios que, en el momento del deceso de Cristo, hubo un gran terremoto y las cortinas del templo fueron rasgadas por un fuerte viento. Símbolo que el espíritu de Cristo entró en el santísimo y como cordero inmolado pagó el precio de la redención para la liberación. Este drama mítico, tiene un sistema casi perfecto, perfecto desde lo que simboliza, pero no llegó a hacerse fáctico en el mundo real, existencial, solo se grabó en la psique. Cristo no salvo en la realidad, únicamente lo hizo en el símbolo. Los que intentaron hacer realidad este drama sagrado solo encontraron desolación al construir formas sustitutorias de regulación entre la psicosis y la neurosis, y su superación solamente quedó en el ámbito de la mímica: la misa; ya que el hombre sigue caído, muriendo y enfermando, y la angustia de la nada lo constituye aún.

El problema del yo psicosocial es que esto lo entiende en una realidad fáctica, en la historia bíblica, y como no tiene correspondencia en el acontecimiento de su realidad existencial, es decir, no está salvado, su demanda insatisfecha queda en el inconsciente mental. Su salvación la transfiere al Otro: a un Cristo simbólico, y la salvación real, la sumerge en su inconsciente, quedando solo en su consciencia el rito como re-sacrificio de Cristo, una y otra vez, en la misa. Pero la misa cristiana es nada más que una imagen hueca que carece de operatividad. El yo mira al Cristo crucificado con fe cuando su verdadera salvación o realización *es en su propia crucifixión*. Este es el misterio sagrado que no llegó a entender Abel ni la religión del Antiguo Israel, ni siquiera el propio cristianismo histórico —tampoco el gnóstico—. De allí su

arquitectura devocional en la cultura. Sin embargo, si no comprende que la curación *es una realidad psíquica*, que el acontecimiento de Cristo debe vivirse en el lapso de la vida encarnada en el paradigma redentor, en lo ontogenético, su sed de salvación se reemplazará por un paradigma iluminativo, por un sistema religante y de conversión, paliativo y alienante, y la experiencia liberadora no llegará jamás, siguiendo atado a la religión de las formas; es lo que yo llamo estar *varados en la redención*. Estudiemos brevemente algunas manifestaciones por las cuales el yo psicosocial aspira a su integración de manera infructuosa.

§ *La conversión en las formas psicosociales*

En el sendero por el cual transita el yo hacia la muerte biológica, a la nada, como sentido de reintegración de la vida condicionante consciente a la vida como condición en estado inconsciente (muerte), este yo disociado solo intenta paliarla nuclearmente en la estructura de la religiosidad de las formas, y siempre dentro del paradigma iluminativo. En el rito religioso, el yo psicosocial transfiere su integración a un arquetipo divino producto de un pasado serpentino arcaico, como el de Cristo, para que ese modelo antiguo se integre por él, y de ese modo, por contratransferencia, lo salve. Aquí el ente encubre su angustia de la nada en los símbolos, los mitos y los ritos de las diversas tradiciones. Pero como ya hemos estudiado, no puede haber liberación sin antes haber una crucifixión mortuoria vivificante (no en la crucifixión del modelo de Cristo sino en la suya propia, donde en su crisis retorne al yo serpentino y lo repare al integrarlo al plano sutil), que después de la crucifixión del

yo, lo psicosocial renazca en el yo postmístico y el ente resucitado e integrado halle la unidad yoica perdida al contemplar la realidad tal cual es, libre de las proyecciones y acepte su finitud dentro de una ética perenne.

Los registros en el psicoanálisis lacaniano pueden arrojar luz sobre nuestra investigación de como el yo psicosocial confunde la realidad de la autorredención con un modelo simbólico e imaginario mítico. Para Lacan existen tres registros: lo real, lo imaginario y lo simbólico. Estos funcionan en un nudo similar a la trinidad, y por supuesto, afín a la filosofía de Plotino con su tríada. Me parece interesante destacar la manera en que lo explican D'angelo, Carbajal y Marchilli, en un curso introductorio a Lacan, que lo entienden bajo ejemplos religiosos:

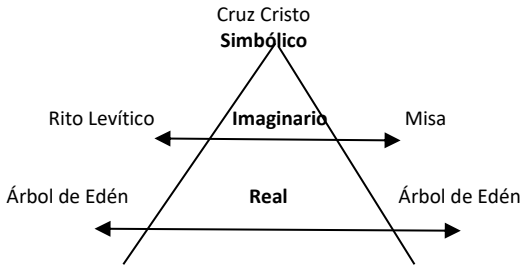
"En realidad estos tres registros se parecen bastante al misterio de la trinidad, ya que son los tres que hacen uno; de manera tal que no puede pensarse uno separado de los otros dos, sino que están siempre entrelazados (…). Lacan define el estatuto de la imagen allí donde las imágenes siempre están a la altura de la época: el campo religioso, es decir, donde ellas siempre participan de los cánones de belleza de la época. Y se pregunta, ¿qué esconde esta belleza de las imágenes? Respuesta: que son huecas. La imagen tiene una doble función consistente en obturar y al mismo tiempo denunciar ese hueco; pero esta segunda función solo se descubre desde otro registro, ya que el hueco queda desconocido precisamente porque hay imagen (…). El registro que da cuenta del hueco de la imagen es el simbólico. (…) Este orden simbólico, a su vez excluye algo, produce un imposible. Ese imposible es equivalente al hueco de la imagen del que hablábamos antes, y figura al objeto *a*, lo caído de la cadena de la legalidad (…). Lacan definió lo real

como lo imposible, y esto quiere decir que se define por una operación que desde lo simbólico se hace imposible"[40].

Si tenemos en cuenta esta útil explicación, y la usamos para plasmar nuestra tesis de la crucifixión del yo, dentro del paradigma de la redención a diferencia de la crucifixión de Cristo en el acontecimiento salvífico, sin duda encontraremos una analogía interesante. Podíamos decir, que la línea del registro real, o lo que falta, sería apropiado entenderlo como la salvación final por la pérdida del Árbol de la Vida en el mito, en el arquetipo edénico. Del mito arquetípico, al mito anti-típico. Tanto en el registro real está el Árbol original como la necesidad de recuperarlo en la realidad para obtener la salvación. Recordemos la dialéctica *cosmos-telos* que ya estudiamos. En la segunda línea colocamos el registro imaginario. Recuerden que según la explicación lacaniana la imagen obtura el agujero, el hueco de la falta de Edén, y lo hace a través de los ritos levíticos como proyecciones del sacrificio de Abel; de la misma manera funciona la misa, es una transferencia imaginaria de la inmolación de Cristo. Sin embargo, en la punta del triángulo, en la línea simbólica, está la cruz de Cristo, como el símbolo redentor. ¿Por qué Cristo no es lo real y sí lo simbólico? Porque Cristo *no salvo realmente*, sino que lo hizo *simbólicamente*, y como no ocurrió la liberación en lo real el cristiano lo trasfiere a la imagen vacía de la misa. Si el devoto se confunde que la cruz de Cristo salvó en lo real se envolverá en el camino iluminativo y no superará la angustia de la nada, pero si comprende su símbolo y que en realidad el Cristo es él, puede redimirse por per-don a

[40] Dángelo, Carabajal, Marchilli: *Una introducción a Lacan,* Buenos Aires, 1996.

través de la vivencia extrema o mística (auto-crucifixión yoica). Veamos el recuadro y se entenderá mejor:



Sin embargo, en el caso de que esto no suceda, que no comprenda la realidad subjetal de la redención y solo se quede varado en la salvación del Otro, el ente puede encontrar maneras más sentidas de vivir la religión de las formas, sea a través de la interiorización del sistema ritual en las practicas teúrgicas teosóficas, es decir, en las corrientes esotéricas y herméticas como las que le provee la cultura, o a través de vivir una conversión sentida o gnóstica. En ambas se halla este mensaje cifrado, en ambas el ente se encuentra en las mismas formas paliativas angustiosas, pero con otra profundidad religiosa, más allá de la magia en sí. Sin embargo, es hora de aclarar un poco más estos puntos, especialmente a qué nos referimos con “conversión religiosa”.

I PALIATIVOS DEL MISTICISMO, EL ESOTERISMO Y EL HERMETISMO

Aquí ingresamos a un aspecto externo de la conversión, al misticismo, el esoterismo y al hermetismo. Si bien, estas estructuras ocultistas y actitudinales son atenuantes, guardan en su mímica sistémica la búsqueda

psicosocial y neurótica de la redención. En la construcción y ocultamiento adrede de sus símbolos, mitos, ritos y textos, tratan de parodiar la vivencia mística de muerte y resurrección como superación edípica, pero sin llegar nunca a su liberación: por ello se les puede llamar exprofeso experiencia *mística interrupta* o esoterismo extático; donde ostenta fenómenos propios del misticismo, pero sin hallar la realización. Esto mismo deja varado al viajero en un campo de difícil resolución y no suele realizar al ser. Pero también hay que considerar la posibilidad de que en su búsqueda solo sostenga el paradigma iluminativo en el sentido de acumulación de poder. Empero esto ya sería una estructura para analizar desde la política y con tintes perversos.

No obstante, sería interesante tratar de definir el problema. Es necesario, como primera medida, al hablar de esoterismo, poder diferenciarlo del misticismo como una corriente histórica. El misticismo es una manifestación que se da en el marco de la historia de las religiones. Los místicos como aspirantes son buscadores de la experiencia liberadora pero no son precisamente los que la encuentran. Sino más bien crean un tipo de sistema paralelo de su religión de turno, rupturista, a veces perseguidos por ella, donde se trata de vivenciar la religión desde un campo de emocionalidad pura. En el misticismo encontramos que el sujeto busca un camino de perfeccionamiento y lo intenta realizar a través de técnicas que le confieran *santidad, alegría, armonía, templanza y fortaleza del alma*. Implica actos ascéticos, *pureza* y *caridad*, así como la búsqueda del mejoramiento humano a través del *amor* espiritual.

En cambio, el esoterismo no es misticismo, ya que no busca una vivencia emocional en santidad, sino que

espera un tipo de iluminación iniciática y consciente, pensada, asumida por iluminación racional, filosófica si se quiere, negando y "resguardando" cualquier desborde incons-ciente. No busca la perfección de sí sino un tipo de saber oculto que lo pueda conducir a una iluminación que lo distinga del resto de los mortales. La logia (fraternidad) esotérica, cuyo objeto de estudio es lo oculto, lo escondido "a propósito", lo secreto, lo guardado para que no caiga en malas manos, encripta la información y la presenta en forma de jeroglífico o emblema. Su lógica simbólica no es la de la religión, como ya hemos estudiado en el libro anterior. El símbolo religioso es emotivo, evoca una ausencia. Aún en la clausura del mito a la polisemia del símbolo hay una colectivización afectiva. Hemos visto, por ejemplo, la ejecución de Cristo, pero a través del símbolo de la cruz se nos mueve el alma por amor al Dios. En cambio, el símbolo (mejor dicho, el emblema) esotérico, no pretende preservar la emoción, sino que busca la razón en él, busca la idea filosófica, pero de la filosofía perenne. Este mensaje dado y recibido por tradición iniciática, es puramente consciente y racional, no busca ningún arquetipo psíquico, sino un signo cognoscible por comparación o analogía. Por ello, los esoteristas descalificarán a Jung y al psicoanálisis. Por otra parte, la iluminación que buscan y dicen que está reservada para grados supremos, no es la del tipo psicológico o mística como en el budismo zen o en el nirvānā clásico, sino de tipo "iluminati", es decir, del iluminismo de la ilustración europea, de donde surge, con ideales sociales y políticos, con un enmascaramiento de lo sagrado para manipular. Mientras que en el misticismo hay espera y deseo de una gracia que *e-voca* una ausencia, en el esoterismo hay control que *in-voca*. Es un

tipo de sistema de saber racional sobre la práctica primitiva de la hechicería. Mientras el hechicero busca resultados en técnicas tradicionales ancestrales y solo espera resultados del ámbito de lo sobrenatural, el esoterista intenta desentrañar las razones filosóficas de estos resultados o fracasos de la práctica de la hechicería, llamando a dichas prácticas "alta magia", donde se vale de los saberes elementales de la alquimia, de lo astral en la astrología y de la manipulación de inteligencias fastas o nefastas, para lo cual la imaginería de la Cábala le provee el ideario que necesita.

II PALIATIVOS DE LA GNOSIS EMOCIONAL

El esoterismo filosófico encuentra en la idea de "gnosis" una base para plantear su estado extático o emocional. Mientras que el esoterismo es la teoría, la gnosis es la interiorización de la misma en una experiencia que pretende ser mística, pero que queda varada en su propio campo. El gnóstico es aquel que intenta llegar a Dios o a lo divino, no por vías racionales lógicas, sino por medios intuitivos. Entiende que la psique tiene límites y la gnosis es la superación de esas fronteras en alguna clase de conocimiento superior. Esto es claramente la meta del paradigma iluminativo: arrojar luz sobre la letra intelectual pero también buscar un tipo de plus en alguna clase en éntasis luminoso que provenga de regiones superiores. Como señalamos nosotros en nuestra teoría, que luego en el presente libro se ampliará, es similar a la

irrupción del noûs como mente total sobre la psique disociada en dos estados, consciente e inconsciente[41].

III FENOMENOLOGÍA DE LA CONVERSIÓN RELIGIOSA

Sin duda crecer o transitar el cambio de paradigma psíquico del yo serpentino al yo psicosocial *es una conversión*, no religiosa, claro, pero si psicológica e inevitable del proceso del ego psicofísico; que en su estadio ontológico sí lo vive desde el "rito de pasaje" del que ya hemos hablado bastante en el libro anterior. Está de más aclarar que mi intención aquí es establecer el crecimiento o el cambio en sentido espiritual.

Para establecer el estado de la cuestión, llamamos conversión religiosa a un cambio, a una transformación, a una regeneración, a un "vivir la gracia", aunque no radical y definitiva, sino a algo que implica a una *fuerte emocionalidad* que se deposita en un aspecto personal de la religión de las formas. La misma ocurre desde —según la expresión de William James—, "un centro habitual de energía personal". Es, en síntesis, el re-ligare que define el concepto corriente de religión como la necesidad del sujeto de sujetarse a un poder supremo, completo, total. La conversión es algo más que una elección consciente de una teología —aunque puede incluirla—, es una experiencia que comienza con una necesidad de auxilio supremo y concluye con la vivencia de que esa realidad buscada ha llegado. Es algo que provoca un cambio de excitación emotiva, lo que ayer nos parecía de un modo hoy nos parece de otro modo. La religión de las formas

[41] La gnosis nace de la idea feminista de reaccionar contra el excesivo patriarcalismo cristiano y tradicional, tratando de reivindicar a la mujer dentro del espectro de lo sagrado.

siempre es vivida desde la parodia y la sustitución de la falta del Dios, desde la simpatía, desde la culpa y desde el pecado, desde su alejamiento, desde su búsqueda inacabada, y por lo tanto, frustra más de lo que ilumina. La frustración proviene de la ausencia de Dios, de su inactividad, de su falta de intervención, desde la suplica infructuosa. Del insoportable lenguaje del silencio. Dios no es fruto del encuentro empático sino de su simulación.

En la religión formal el yo psicológico juega un papel fundamental, más marcadamente en la instancia psicosocial, que le provee un sostén mímico a su Edipo irrealizado y lo pone en una situación de expiarse ante el padre por reconciliación dentro de su mismo sistema teológico. La religión funciona, psicológicamente hablando, como una sustitución del "agujero" materno en el mito por un falo también mítico que lo repare. Pero todo descansa en el relato y, por lo tanto, queda la salvación transferida a un otro. El Otro es, por su misma dialéctica, irrealizable.

En cambio, el converso es algo más que un simple adorador formal, que se maneja solo en la instancia del ritualismo; el converso es alguien que pasó de la tradición *a vivir* la religión que practica a partir de "algo" que lo movilizó"[42]. En India a este sistema se le llama pasar de la *pujā* a la *bakti*, uno será el rito por el rito mismo (ritualismo), y otro, será la devoción al *devata* o al Dios por amor[43]. Muchos conversos religiosos lo son a partir de

[42] Aunque la designación "conversión" aplica a la afiliación a una religión.

[43] Martin Velasco muestra que cuando se intenta hacer una tipología de la experiencia mística por lo general se incurre en la desorientación de un campo demasiado escurridizo. Lo que nosotros llamamos confusión. Se suelen confundir con "mística liberadora" a las vivencias

un acontecimiento visceral que les modificó una situación de vida fundamental, sin llegar ser la experiencia mística de la que hablamos aquí. Una curación de una enfermedad terminal, lo cual los médicos no se explican lo ocurrido, raya a veces en un milagro hierofántico sin llegar a ser tal[44]. Superar las drogas ilegales o el alcohol, reparar una crisis matrimonial, alejarse de la violencia y del delito, estos y muchos otros son testimonios muy comunes entre los conversos religiosos. Los grupos carismáticos están plagados de testimonios de este tipo, aunque esta conversión no siempre se sostiene en el tiempo.

Por otra parte, el converso, por la misma fenomenología de la trasformación, no se libera de la religión de las formas, al contrario, se ata más a esas formas, pero desde otro lugar. El converso hace consciente su estructura de religación edípica. El

---

del orden de la conversión. Por ejemplo, Velasco clasifica a estas experiencias como *naturales* y *sobrenaturales.* Las naturales son las del acceso a la unidad del poeta, el artista, a la unión con la naturaleza (que en nuestro estudio corresponde al yo postmístico, es decir, ocurren auténticamente con posterioridad a la vivencia liberadora y como "retorno al *Yidam*" que ya explicaré en detalle). Las sobrenaturales son las teístas (lo numinoso; el encuentro con Dios; con santos; con "lo otro"; el alma se une a la persona de Dios) y no-teístas (monistas o *pan-en-hénica*, lit.: "todo en uno"). Esto último se refiere a lo que Maslow hablaba de "experiencia cumbre", sentir la unidad indiferenciada, lo que equivale a un contrasentido, que es la unidad desde el yo, y si hay yo trasparente no hay unidad absoluta. Cf.: Velasco, M.: *El fenómeno místico*, Madrid, 1999, pp. 83-96.

[44] Es frecuente escuchar testimonios de conversiones donde el sujeto cuenta un supuesto milagro, sin embargo, esto siempre queda en el ámbito de la creencia personal y no constituye una verdadera experiencia mística, sino una equivocada interpretación de la realidad. El origen de esta confusión, me parece, es el relato de San Pablo y su encuentro con Cristo en el camino a Damasco.

converso es aquel que es "tocado" por Dios, al menos así se siente en su subjetividad, cree que es el elegido para ser depositario de la gratuidad, que recibe una curación, un pedido. Se entiende como el centro de la atención de Dios. Pero no es una experiencia mística completa, no hay ruptura ni superación del yo, sino que hay *una transparencia del yo psicológico y una emergencia real del yo ontológico*[45]. Esto es todo a lo que podrá aspirar en su sentido a la angustia de la nada, palia, pero no sana, ya que está atado a las formas, está circunscripto a la espiritualidad volitiva y no a la espiritualidad perenne. No hay otro camino que el de retornar a la Madre tierra en lo *trans,* en la muerte biológica, donde ya no hay consciencia de nada, donde pasa del ente al ser y del ser al no-ser (no nada).

La experiencia de conversión es *la trascendencia del yo*. ¿Quién es el sujeto que trasciende el yo del sujeto? Otro yo. Por lo tanto, la conversión es la trascendencia del yo psicológico en función de la inflación del yo ontológico. Presenta una descompensación no sana, el yo psicológico desciende a un nivel muy bajo y el yo ontológico cobra estructura consciente. Como se podrá ver en el diagrama astrológico anterior, en la vivencia de la religión de las formas hay una preponderancia del yo psicológico sobre el aspecto sombrío del yo, lo ontológico. La figura paterna superó a la materna. En la metáfora ocultista podría bien

[45] No acuerdo con James cuando confunde la conversión con la mística. Para nuestro pragmático pensador la conversión es la armonía perfecta del yo que causa bienestar y felicidad considerándolo sano. No voy a cuestionar la salud o la enfermedad en este proceso, más sí su perennidad. La armonía del yo es el *Self* y solo se consigue luego de una experiencia y de un acontecimiento místico, es decir, la crucifixión egoica. Para nuestro modelo la conversión es solo un "desajuste del yo" de la trascendencia del yo ontológico sobre el yo psicológico.

corresponder al solsticio de verano, donde la luz de la "extraversión" —en palabras de Jung— está en el dominio sobre la oscuridad ontológica. Aquí habría un predominio de la persona en la construcción de una instancia psicosocial. Claro que estamos hablando de la práctica y la participación en la afiliación de una religión por elección o por tradición, es decir, por alguna razón teológica. En cambio, volviendo al diagrama de los cuadrantes, y siguiendo la misma metáfora astral, el solsticio de invierno o la sombra ontológica emerge ante la luz psicológica, ocasionando de este modo una sobrevaloración del pensamiento mágico religioso sobre la mentalidad científico-cartesiana. Es la venida del invierno (infierno, lo que está debajo). La introversión como una carga nocturna emerge de sus profundidades y ocasiona un "retorno" a lo *pre*, a la madre originaria. La región femenina es más porosa a este fenómeno, aunque no privativa de ella, de hecho, la conversión es la emergencia de lo materno[46]. Este retorno es peligroso, ya que pone en riesgo la integridad y el equilibrio del yo, siendo en una interpretación psicológica una posible psicosis latente.

La pre-psicosis se mueve en un ámbito parecido de regresión. La irrupción de la oscuridad ontológica no llega a ser una ruptura del yo, pero se le acerca bastante, por ello, la llamamos una *transparencia o una trascendencia del yo.* Esta es la vivencia de conversión diferente a la afiliación racional o teológica, esta es una conversión

[46] La psicología femenina puede que esté mejor preparada para la conversión que para la vivencia extrema mística, ya que es una manera emotiva y profiláctica de entrar en lo materno sin perder definitivamente el yo. En cuyo caso el héroe viviría la experiencia de distinta manera que una heroína.

pasional, pero sin muerte crucificatoria egoica. Se pone en peligro la armonía equilibrada del yo y el sujeto se dirige hacia fuentes uterinas complejas, aterradoras, las numinas inconscientes del plano sutil y la imaginería mental al no poder integrarse sanamente están próximas a invadir el mundo psicosocial, al permitir que la energía de la serpiente (yo serpentino) se despierte de su letargo trayendo serios problemas en la manera en cómo el sujeto ve la realidad; su simbolización del mundo y la capacidad significante-significado para asumir el rol paterno está en riesgo de ser invadido por la madre como oscuridad vaginal y la patología está a las puertas. Dos fuerzas opuestas yoicas colisionan. Aquí el falo se convierte en un fetiche, en un objeto mágico. La conversión sentida es peligrosa por su misma constitución, pero es menos riesgosa que la ruptura completa del yo[47].

Esta ruptura, en caso de que ocurra, es psicótica, y no debe confundirse con la superación del yo por gracia que es la vivencia mística, de la que nos ocuparemos en el presente libro, donde *no hay un sujeto* que trascienda su yo (como en las psicotécnicas de moda) sino que el yo es crucificado, es fulminado por la irrupción violenta de "algo" (campo de la trascendencia o metenconsciente) que invade como unidad al centro psíquico, ocasionando la totalidad que en principio puede ser patológica si el sujeto que perdió su subjetividad se queda varado en el sutil (tortura y muerte), pero si logra gustar el causal como ser que causa y le permite retornar al yo (resurrección y liberación) encontrará la curación que deviene de gustar completamente la salud mística, de

[47] Los fenómenos paranormales son muy citados en este tipo de conversión sentida, no así en la conversión teológica.

integrar sus egos y convertirlos en un *Self* sano[48]. Pero aclaremos algo, la vivencia mística unitiva es un arma de doble filo, ya que puede vivificar, pero también puede matar.

§ *A manera de resumen conclusivo*

El aunar el lenguaje del mito y de la fenomenología ontológica a las estructuras psicológicas vemos que presenta las complejidades intuidas en el presente tratado, así como su problema del lenguaje para comunicarlo de modo claro. En resumidas cuentas, cuando el sujeto llega a su encarnación y a la asunción de su consciencia, de su *idem*-entidad particular en *un estar existencial* pierde *lo que es*, es decir, pierde al ser. Es abandonado al ente. Su caída. La máxima aspiración en la encarnación es a gustar al ser en el estar, en una vivencia de carácter místico, y después de su crucifixión yoica se espera idealmente su resurrección en un yo postmístico. Este yo, del que poco hemos hablado todavía, es la

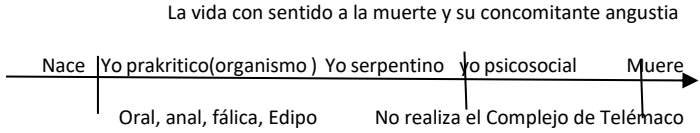
[48] B. Barzel hace una clasificación parecida a la nuestra. Aunque no diferencia conversión de experiencia mística liberadora. El agrupa tres momentos: 1) experiencias de contingencia-inmortalidad, espontaneas o provocadas, por lo general por drogas y otras psicotécnicas (en nuestro modelo es la emergencia del campo inconsciente sutil; *rotura del yo*—patología provocada o crisis de vida—); 2) experiencias de resonancia cósmica, de fusión con el cosmos, en una "sensación de algo eterno, ilimitado, infinito, en una palabra "oceánico, que puede ser vivida en términos positivos al abrigo y acogida o, por el contrario, de noche o de paso por el infierno (campo inconsciente mental; *transparencia o trascendencia del yo*—conversión natural o sobrenatural—); 3) intuición metafísica de lo divino en una intuición despojada de toda imagen, concepto o modo cualquiera "conocimiento" casi inmediato, oscuro, pero sabroso, por connaturalidad (campo inconsciente causal; *superación del yo*—experiencia mística preternatural—)

integración armoniosa entre las dos fases del yo (el ontológico y el psicológico) y su correspondiente compensación inconsciente. Esta unidad o *Self* es lo que llamamos aquí *la cura*. Este trinomio, yo ontológico, psicológico y óntico sería un misterio trinitario en sí. Sería la correcta conjunción "equinoccial" de realización o la sanación que tanto se busca en la realización del ser en el ente. Su salvación. De este yo o *Self* hablaremos en la cuarta parte detalladamente.

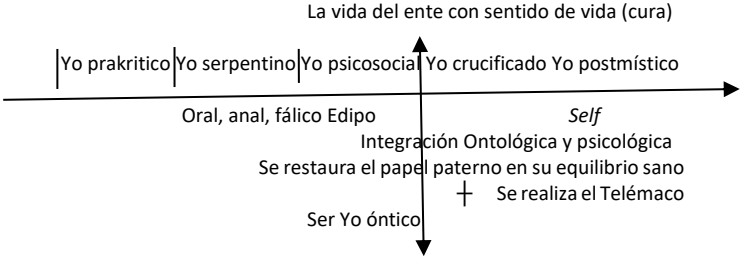
Hasta ahora estudiamos en nuestra investigación lo siguiente: luego que el ente nace está en su fase serpentina, larvaria, donde hay una preponderancia poco diferenciada con el yo ontológico, y a medida que avanza en su crecimiento y desarrollo de la personalidad se va formando el ente yoico psicosocial. Si no halla al ser en este proceso de desarrollo se acercará a su muerte con la angustia de la nada. Tratará de paliarla mediante la religiosidad de las formas, de lo hermético, de la gnosis, de caminos obtusos del misticismo, pero no encontrará su significado vital; la conversión religiosa funcionará como sustituta, como un modo de obturación provisoria, pero al final lo atará más y más a esas formas que lo alienan. Esta conversión puede ser, como ya advertimos, teológica en un caso o sentida en el otro caso. En el primer caso es una elección consciente, por tradición o por simpatía, no hay experiencia sino utilidad. En el segundo caso es por una vivencia cercana a lo "sobrenatural" pero sin rotura yoica y el sujeto quedará más religado a esas formas desde un lugar muy íntimo. Terminará sus días con el "malestar en la cultura", y como desarrolló Heinz Kohut, buscará el *Complejo de Telémaco*, buscará a que el padre vuelva a la madre para restaurar un orden que no encuentra dentro de su vacío existencial.

Esto es la espiritualidad volitiva. Aspirará a superar el orden simbólico, imaginario y real y pasar a **un cuarto registro,** no considerado por Lacan: *lo ideal*—la cura—. Pero en la espiritualidad volitiva no lo alcanzará. Estará hasta el final de sus días en la angustia de la nada. Veamos el diagrama para fijar las ideas:

Paradigma de conversión e iluminativo en la espiritualidad volitiva:



Aquí buscará la integración en la religión de las formas y por ende de los padres disociados. Esta, como ya estudiamos, la elegirá por la dogmática teológica o por ser protagonista de alguna experiencia de conversión sentida, donde podrán hacerse presente fenómenos paranormales o "pararreligiosos", como estudiaremos en su momento. A este cuadro es que lo llamamos estar "varados" en el yo psicosocial esperando la muerte y soñando con fantasías míticas *postmórtem* que proveen un camino iluminativo a lo *trans*.En el siguiente cuadro plasmamos el ideal redentor con la crisis crucificatoria donde se abre la posibilidad de la cura postmística:



La cura es dada entonces en la regresión a zonas serpentinas donde realice el oxímoron incestuoso, y de ese modo, lo supere al integrar el plano sutil inconsciente a su yo infantil. Una vez reparado el serpentino en la crucifixión, por automatismo, reparará también al yo psicosocial neurótico disociado al ser invadido por la unidad mística. Toda unidad restituye la salud ante la enfermedad dual. Y si logra renacer se curará al reintegrar al padre al cuadro original (realización del Complejo de Telémaco). Seguidamente, antes de profundizar de lleno en la vivencia mística como destructiva y reconstructiva, es necesario que estudiemos un posible mapa del inconsciente áurico y sobre él plasmemos el problema del símbolo en su gama de aspectos y con relación al yo, y cerremos definitivamente la teoría de la vivencia de unidad y sus dimensiones tanto patológicas como sanas en el modelo prepersonal, para luego adentrarnos en el tema que nos convoca: la crucifixión y resurrección del ego. Avancemos en los tratados para investigar estos supuestos.

TRATADO II
EL AURA INCONSCIENTE

Lo estudiado en el tratado anterior fue un resumen general de nuestra investigación hasta el momento. Ahora, y centrándonos en la estructura de la redención y su estado crucificatorio, místico, estudiaremos sus partes dentro del campo de la psicología prepersonal aplicada. Es imposible teorizar sobre algo tan espinoso como la experiencia mística —el yo crucificado— sin establecer un mapa previo. Sin él no podremos saber por dónde nos conviene movernos ya que hablamos de una *zona incógnita*. La búsqueda espiritual, aunque puede ser consciente, su disparador como necesidad nuclear ontológica subyace en la oscuridad de la psique durante toda la vida del ente. Esto viene a cuento, ya que es preciso primero establecer una teoría más acabada del sector inconsciente, porque dicha vivencia de unidad es encontrada en parte allí y en parte en sectores liminales de estas zonas desconocidas. Esta "zona" supone ser la antesala de una supra-realidad donde mora el yo óntico.

La función sana de dicha vivencia, me refiero a la crisis mística curativa, para diferenciarla de lo patológico (que incluye el síndrome de excitación psicomotriz dentro de una estructura psicótica), que también ocurre por allí, es decir, por esas regiones ocultas, está en que, supuestamente, la primera produce *la integración* de esta región oscura del yo con su contraparte, la región luminosa del mismo, la consciencia; mientras que la psicosis supone su desorganización. Esto está claro. Su unificación permite el acceso del campo de la trascendencia en el sentido de "ver". Me refiero a la *visión* de que este espacio inentendible estuvo y siempre estará aquí, entre nosotros. La razón de su nubosidad es la

disociación trascendental-trascendente. La alienación del ente y su conflicto nuclear, la muerte, está dada porque no puede asumir esta realidad mientras percibe la contradicción de la totalidad que lo constituye todo. Esto, produce como consecuencia, el no poder integrar su yo simpático serpentino infantil que está subyacente a su yo psicosocial en su adultez. La estructura del yo serpentino, al ser prehistórica y edípica, y al no estar resuelta, carga con condicionamientos psicosomáticos a su desarrollo posterior y fijaciones en fases primarias, y al olvidar esa matriz, la tapona con lo religioso-social, vale decir, con estructuras *trans*. (Recuerde lo que hablamos en el tratado anterior sobre la misa y el acontecimiento de Cristo). Pero siempre anhela el vientre materno perdido como la realidad de su unificación; el Edén donde está su redención. Y esto quedó sepultado en lo *pre*. Por lo tanto, la única manera de repararlo, es en el "tipo presente", es decir, en una crisis mística crucificante que lo impela a regresar a sus orígenes arquetípicos y se enfrente al problema del Edipo que quedó sin resolver[49], realizarlo en el brote psícotomimético e integrar el sutil proyectivo como si fuera el dragón de San Jorge, y una vez integrado, superarlo en la sanación postmística.

Como la resolución edípica quedó varada en sus orígenes olvidados, es necesario saber cómo funcionan estos mecanismos inconscientes, cómo se semi-manifiestan en la vida consciente egoica y se sumergen en la profundidad psíquica. También hay que entender cómo accionan en los complejos simbólicos, míticos y rituales en la religión de las formas. Aunque ya nos ocuparemos de esto, ahora aquí tenemos una primera

[49] De cómo se resolverá el Edipo hablaremos más adelante.

pista para teorizar la curación: esta está estrechamente relacionada con la estructura de la pérdida del padre (falo-genitor) y la disociación de la madre (virgen-ramera) en la fase edípica antigua. Reparar esta estructura o redimirla —obtener el perdón y la misericordia del padre— será el contenido sistémico de la vivencia mística de unidad. Pero esta reparación, para que desemboque en la resolución telemática, debe ser primero rescatada en regiones de alta carga de espiritualidad, es decir, del inconsciente. Para lo cual antes el héroe debe vivir su estado mortuorio y así acceder a sus abismos y renacer a la superficie para reconstruirse. Por ello, plantearemos la teoría gnoseológica del **inconsciente áurico**[50], espacio que funcionará como escenario para dicha resolución, y de paso cerraremos definitivamente la idea ya esbozada tímidamente en el primer libro.

§ *Lo áurico*

Lo inconsciente, al igual que el metenconsciente, es una totalidad. Pero la diferencia de lo inconsciente con el campo de la trascendencia del que venimos hablando, es que este último es neutro, sin sentido ni significado, y en cambio, lo inconsciente presenta divergencias: planos yuxtapuestos y múltiples niveles de densidad. Densidad en el sentido de materia, sutil, eidética o mental, para terminar en una delgada y fina sustancia espirituosa cuya *cercanía al ser* es evidente. En otras palabras, el inconsciente es "material"[51]. La teoría del mismo ya era

[50] Incluimos en el concepto de inconsciente áurico la región espiritual (causal) y no la proponemos en una supraconsciencia, como lo hizo Guénon, sino en un metenconsciente, como vida como condición.

[51] Material en el sentido que está bajo las leyes conocidas de la materia, como, por ejemplo, los neurotransmisores y las conexiones

entendida así por las escuelas del vedānta-yoga. Ellos lo consideran aún hoy como parte de la densidad de *manas* y lo llaman *acit* o *kama*. Pero más allá de esto, nos queremos centrar por ahora en el concepto de *aura* o *fantasma.*

El aura o fantasma, idea que esbozamos aquí, no refiere a la creencia popular del aura energética corpórea como lo entiende la parapsicología y algunas creencias orientales, sino a su concepto *sui generis*. El fantasma (distinto al fantasma en Lacan, al que nos referiremos más adelante como "campo psíquico") es un concepto que, despejado de todo mito y superstición, es algo que trasvasa alguna cosa, que trasciende un límite y se coloca como una película que se extiende desde una causa a algo causado. Lo inconsciente, en nuestra investigación, si bien aplica a las propuestas por el psicoanálisis, también va más allá de estas teorías, ya que lo supone como un *bardo* o *región intermedia* dónde se produce la diferencia metafísica del ser al ente. Por otra parte, debemos diferenciarnos de la teoría psicoanalítica, ya que nuestro fin es dilucidar el proceso espiritual del sujeto. Ahora, este inconsciente, no incluye a la otra diferencia pre-metafísica del no-ser al ser, es decir, la nada, aunque su proceso es no consciente en el sentido estricto y no refiere tampoco a lo que nosotros vamos a postular como inconsciente.

Para nosotros lo inconsciente es: 1) un estadio de la psique no manifiesto que contrasta con la consciencia. Esto lo analiza el psicoanálisis. 2) Es una región en *lo real* del mundo de las cosas inanimadas, cósmicas y

eléctricas sinápticas que conforman la psique y su concomitante consciencia. Pero más allá, están esas regiones no materiales que llamamos la nada o el todo.

universales que funciona topológicamente del lado externo como lo colectivo—la cosa; objeto puro—no iluminadas por los sentidos. 3) Corresponde a los meses de gestación del niño en el útero materno, algo que todos hemos compartido. 4) Es, en parte liminal, la condición fronteriza del campo de la trascendencia o metenconsciente (μέτα o detrás o subyacente al inconsciente). Pero a pesar de estas diferencias, lo inconsciente siempre está en actividad, aunque no como actividad perceptible por la consciencia, sino como lo que causa la consciencia o se muestra en ella. La consciencia, como la punta diminuta de un iceberg, ilumina una infinitesimal parte de este gran agujero negro, de esa masa inmensamente insondable. En otras palabras, la consciencia es causada por lo inconsciente en varias bandas de acumulación pre-psíquica, meta-psíquica y psíquica concomitantemente, y a su vez, el inconsciente es causado por el metenconsciente. Por lo tanto, lo inconsciente como totalidad conceptual, en nuestra línea de investigación, es un supra-sistema o "campo menor" del metenconsciente como totalidad, a su vez este supra-sistema es dividido en capas menores (personal, compartido y colectivo) y cada uno de ellos está estructurado en bandas o "pantallas" que presentan diversos grados de densidad (materia sutil emotiva[52],

[52] Lo instintivo reprimido es la pantalla que nosotros llamamos campo sutil. Lacan, siguiendo a Leví-Strauss, mostró lo que venía entendiendo Freud sobre la sexualidad, como una función biológica, distinta a otras, que puede limitarse por leyes, como el incesto, por ejemplo. Por ello el sutil es altamente emocional e irracional y puede corresponder a "lo tremendo", "lo demoníaco", "lo dionisíaco", "el mal" de la percepción numínica del misterio que habría estudiado Rudolf Otto y algunas teorías animistas.

materia mental eidética[53] y una masa espirituosa causal que presumiblemente sea un tipo de antimateria[54]).

I SUPRA-SISTEMA

I 1 Lo metenconsciente

Lo metenconsciente es una *región viva*, en el sentido de pre-latente, es una condición no manifestada y eterna que suponemos como una totalidad inabarcable, sin límites ni sentido propio. No es Dios ni el *Brahmán,* aunque se lo puede comparar por un fin puramente procedimental. Es solo una hipótesis que construimos en esta investigación para suponer la veracidad de las experiencias espirituales y místicas. Sin duda, esta idea siempre surgió de la observación de los cielos infinitos cuyo límite nos será siempre un misterio magno, cuya primera capa vemos que es un campo cósmico astral (sol, luna, estrellas, entendidas por los antiguos como Dioses) cuyo fondo oscuro es insondable. Allí, en dicho fondo, están las entidades en latencia que se muestran en las imágenes astrales como símbolos. Algunas tradiciones entienden a ese fondo universal como pura consciencia[55]

[53] El campo o pantalla mental estaría compuesto de las capacidades eidéticas ocultas (arquetipos o ideas platónicas) que desembocan en procesos racionales y empíricos, como no manifiesto o lo nouménico del sujeto trascendental kantiano.

[54] La pantalla causal cuando se manifiesta en el yo postmístico puede que se refiera comparativamente a la analítica del *Dasein*, al hombre en el mundo, pero no en la angustia de la nada, como pensaba Heidegger, sino como ente en el mundo para la vida plena que acepta su finitud como natural, es decir, al hombre en diálogo con su espiritualidad.

[55] Las teorías cuánticas de que el universo se asemeja más a un pensamiento que a algo mecánico newtoniano están en parte

—que no dista de una idea de Dios— y otros, como nosotros, lo suponemos como más profundo que la noción de inconsciente (más allá de lo inconsciente) y carente de significado. Esta atribución de "no consciente" referido al campo de la trascendencia no debe confundirse con un ateísmo, sino debe verse como un postulado filosófico preternatural, si se quiere, propio del desconocimiento que lo constituye y de su imposibilidad cognitiva. Es decir, la teoría de un campo de trascendencia surge de la necesidad *a posteriori* de situar las evidencias testimoniales y empíricas de místicos, santos y psicóticos. Su aproximación, ¿son solo alucinaciones producidas por las deficiencias químicas de nuestro cerebro o suponen, como pensaba Jung, el acceso a otra realidad? ¿Existe la psicosis, o lo que llamamos así, según la ortodoxia psiquiátrica, o es solo un místico que quedó atrapado en esa región blanca? ¿O no será que lo que llamamos mística es únicamente enfermedad? Entonces, ¿todo es cuestión de con qué anteojos se lo vea? Volveré sobre esto en el futuro, ya que dedicaré una parte de este libro a este tema. Por ahora me ocuparé de explicar, según la tradición universal, como todas las corrientes han hablado de esta región.

La vaguedad de las definiciones son lógicas: estamos abordando un terreno desconocido y que seguramente nunca se llegará a develar. Nosotros, ante tal relatividad,

---

inspiradas en experimentos como el de la "doble rendija" donde la materia se comporta como tal cuando es observada y como onda cuando nadie la ve. Sin embargo, en ambos casos no se puede salir de la subjetividad. Por ello no arriesgamos entrar en explicaciones del misticismo, sino que lo proponemos desconocido como metenconsciente (más allá de la dogmática consciente e inconsciente).

también nos encontramos con problemas para definir el espectro. Lo hemos denominado mente o noûs, metenconsciente, campo de la trascendencia, vida como condición, etc. Repasamos el porqué de algunos intentos.

I 1-1 Noûs o mente

Llamar "mente" al "campo de la trascendencia" supuso un problema, ya que no debemos confundirlo con una región de lo inconsciente que la llamamos también del mismo modo (plano mental) que, en realidad, como explicaremos más abajo, sería también conveniente, para evitar los clásicos equívocos, designar al plano metal como *sutil superior*. Pero volviendo a la idea de mente relacionada con una totalidad esta es afín a la designación que hace el budismo mahāyāna de una vacuidad no egoica, es decir, que *todo es mente*. La mente (*mahat*), para esta escuela del budismo, es la superación de la distinción sujeto objeto. También llamada en el budismo zen la no-mente o mente búdica. Esta idea de la mente como lo último, o el más allá, es también sostenida por los teósofos y por la tesis de Wilber, recuerde su influencia budista; por estas razones la mantenemos como un sinónimo de completitud para aunar conceptos, aunque "mente" no es la designación más feliz.

También quisimos sostener la idea de mente en dos sentidos. En primer lugar, en relación con el noûs, en el claro esquema inspirado en la filosofía griega y en algunas explicaciones platónicas, vemos que Platón entendía el noûs como la parte más elevada, el espíritu, y a la psique como el alma, pero inferior a esta. En segundo término, es un modo de diferenciar la dualidad mente-consciencia. Mientras la primera, la mente, para nuestra tesis es un estado espiritual y unitivo, la segunda, la psique, es un

epifenómeno sutil que es dual (consciente-inconsciente) y es diferente del cuerpo físico, aunque se manifiestan sensiblemente en él. En todo caso la psique es un tipo de estructura que en su ala consciente es consciente de sí o como *consciencia subjetiva* y es al mismo tiempo conciente[56] del mundo o posee ciber-conciencia de las cosas *objetivas*. Recuerde que el prefijo "ciber" es por una razón de intercambio de información entre el mundo del sujeto y el mundo de los otros como circundantes. La consciencia no solo es consciente por el material empírico sino también por su propia producción de información. Esta interacción entre los dos reversos de su realidad son los sentidos en sus naturalezas perceptuales, intuitivas y existenciales. Estas dos fases son asumidas por el lenguaje a través del símbolo, y en él, se pierde esa unidad indiferenciada en función de su captación en el mundo. Por lo tanto, la idea de mente, según se esboza aquí, es interesantemente coincidente con la idea de nuestro trabajo de esa totalidad que se supone a través de las diversas experiencias de estados de consciencia alterados de místicos o patológicos.

I 1-2 Metenconsciente

La totalidad de la mente no corresponde a la dualidad de la psique, de tal manera, que la psique, al estar dividida entre un estado no consciente (inconsciente) y estado consciente, que reproduce las representaciones de la conciencia de los objetos, no puede formar parte de la totalidad. Por ello, tuvimos que postular una región más

[56] Es interesante notar que en mismo Freud hizo esta distinción, citando a la consciencia como *Bewusstsein* relacionadas con sus procesos internos y conciencia como *Gewissen* más cercana al superyó. Cf.: *Obras completas*, p. 2494. Nota.

allá de la diada conciencia-consciencia/inconsciente, que lo sustituimos por el neologismo “metenconsciente”.

La razón de acuñar este neologismo fue funcional a nuestro propósito didáctico y expresivo. La idea de *meten* –“méta”, μέτα, es aquello que está detrás, lo subyacente, y que sostiene la idea de una realidad real de base y de fondo, de aquello que no es un punto de llegada, porque no está en ningún lugar, y a la vez, está en todas partes. Esto es fundamental, ya que nos da una introducción a plantear dentro de nuestro modelo prepersonal la diferencia entre psicosis y mística. Establecer además los puntos de llegada y empírea de cada uno de los casos. Mientras la mística se vivencia cercana al plano metenconsciente o al ser, la psicosis queda varada en el ala inconsciente sutil y eventualmente mental.

I 1-3 Trascendencia

Quizás suene repetitivo, pero a la dualidad la hemos señalado desde diferentes accesos, ya sea como inconsciente, consciente, o consciente-ciber-conciente, como Noûs-psique o mente-consciencia. Pero también se la ha visto desde un ala no tan esotérica ni psicológica, sino filosófica. Desde la rama de la filosofía que nos ocupa, la ontología fenomenológica, la dualidad se muestra entre lo qué es el sujeto trascendente, u orientado hacia afuera, al mundo de los objetos, y la del sujeto trascendental que se oriente hacia su centro vital o hacia el ser en sí.

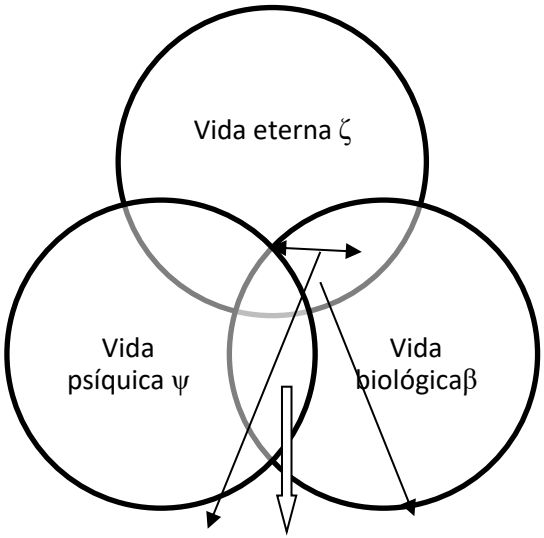
De este modo, el contraste de totalidad ante la división trascendente-trascendental es un campo total, llamado aquí la trascendencia. La trascendencia es algo más que la unidad, lo que supondría que es algo: Uno, sino que es la totalidad a la que aspira el místico a su fuente vital.

I 1-4 La vida: bio-psique-zoe

Hemos mencionado ya en varias partes de esta obra a esta totalidad, y la denominamos funcionalmente dentro de un sistema que incluye recursos de las neurociencias, la psicología, la filosofía ontológica y la teología. Noûs, mente, metenconsciente, campo de la trascendencia, etc., es una designación de una fuente vital; vale decir, es entendida *como vida en sí*. En otras palabras, también lo analizamos contra-existencialmente como *un estado perenne de la vida*, como condición eterna pero no consciente, por tal motivo es parecido a un estado de nada o todo. Desde ya no se lo debe confundir con Dios o con algún tipo de Consciencia cósmica o "pura", como hacen las filosofías orientales o algunas corrientes holísticas que trastocan toda episteme seria. Simplemente lo llamamos *vida* por el contraste existencial que produce en el ente encarnado[57]. Mientras en la encarnación la vida es inmanente al ente, en el ser es trascendencia. El filósofo japonés Nishida lo expresa de la siguiente manera: "hay una simbiosis entre el hombre y la naturaleza, es la pertenencia del hombre a la gran vida, que la supera, de la que ha surgido, de la que no es sino una parcela, y que perdura tanto en él como más allá

[57] Una vez más recurrimos al lúcido ensayo de Néstor Corona que nos dice: "El Dios de la religión –para mencionar la cúspide de las formaciones culturales—, con todos los rostros que pudiera asumir, es una manifestación, en el orden representativo, de las pulsiones en que se despliega la vida, ya *desde antes* del advenimiento del sujeto humano. En última consideración, el sujeto es el episodio de una vacilante solidificación de la corriente de la vida. De tal corriente –que contiene distintos vectores: pulsiones— proviene y en tal corriente se ha de integrar finalmente con su razón, para terminar definitivamente en ella con la muerte (cursivas mías). *Op. Cit*.

de él". Lo encarnado tiene una dialéctica dual, vida-muerte, en cambio la vida eterna es una síntesis unitiva y su sentido de vida es diferente, filosóficamente hablando, a la vida biológica tal cual la concebimos. Este estado eterno contrasta con la vida finita que intuye a esa intemporalidad como fuente (*zoe*). Tal vez refiere a esa infinidad de leyes misteriosas que se mueven y se organizan desde el origen del universo, formando galaxias, soles, planetas y sus sistemas, y desencadenan en lo que somos: entes conscientes de que moriremos. *Zoe* la utilizaban los griegos para referirse a la vida animal, sin embargo, luego decantó en la vida de Dios, vida del espíritu impersonal, vida luego del segundo nacimiento en el cristianismo. Lo que quiere decir que una vida consciente está por lógica encarnada (*bio*), y al estar materializada, llega a ser luego un yo o un punto de referencia consciente (*psique*). De tal manera que esa vida encarnada y finita, tiene como destino su deceso y *zoe* es su contraparte, la vida eterna. La diferencia no es tanto metafísica como de tiempo: pasa de la vida sin tiempo o eterna a la vida temporo-espacial. En contraste, y lo que mantiene su espiritualidad, es la aspiración a una vida metenconsciente e impersonal como condición atemporal similar a su estado de muerte sin ser lo mismo. Ya que una, la muerte como no-ser aliena, y la vida eterna realiza en su nihilidad. Esta diferenciación de la vida eterna con la muerte, aunque ambas son —o están— inconscientes o *méta* o "detrás de la dualidad", no son idénticas en el sentido que antes expusimos, ya que hacia allí (lo eterno) se dirige la indagación mística en busca de su curación física, mental y espiritual.



Esto nos evidencia que podemos avanzar un poco más en nuestra investigación con relación al concepto de vida, aunque los cerraremos definitivamente en el tercer libro cuando abordemos la espiritualidad. La vida tiene tres maneras distintas de manifestación. En primer lugar, como realidad animal u orgánica, como lo real encarnado, pues está sujeta a leyes espaciales de movimiento y traslación, esta es la vida *bio* (β). En segundo lugar, está la vida psíquica, es decir, la toma de consciencia de sí y la conciencia del mundo y su sensación del paso temporal, esto es la vida *psique* (ψ). Y en tercer lugar tenemos la vida como condición eterna que es "la vida de Dios", la vida

real-real, el ser, etc. Esto es lo que los griegos llamaban *zoe* (ζ)[58].

Esta diferencia es bueno tenerla en cuenta, ya que funcionará como modelo teórico explicativo para sostener nuestra teoría de la formación del yo, y por ende, de su disolución en la vivencia extrema mística. Por otra parte, termina siendo desde la comparación, además, una teología trinitaria. Si la vida como condición está entendida en un "antes" o *pre* de la vida como condicionante, ζ es antes que β y β (como ψ inconsciente) está antes o *pre* que ψ consciente. Expliquémoslo mejor. Si la unión del hombre y la mujer es el origen del ser como algo en medio del campo total de la trascendencia (la nada anterior), la formación del cigoto y luego del feto son β y ψ inconscientes respectivamente como algo *a posteriori* de ζ. Que al nacer el neonato con el tiempo formará su yo consciente y ψ inconsciente llegando a ser un ψ consciente de sí y conciente del mundo. Formará su ego serpentino y posteriormente su ego psicosocial. De esto se desprende que el yo que viene de base, si se le puede llamar así, es el yo ontológico que se desprende del yo óntico o ser metenconsciente. Entonces la posterior formación del yo simpático disociado será producto del encuentro y la conjunción de estos planos de realidad. En otras palabras, el yo psicológico deviene de la conjunción de β con ψ y el yo ontológico que ya estaba en el fundamento como *pre* es la presencia de ζ que se da en la unión. Imaginemos esta explicación, que a primera vista parece compleja, utilizando como parámetro la topología de Lacan, más precisamente el diagrama del nudo

[58] En un futuro es posible que definamos en esta obra a la vida a través de estas tres letras del alfabeto griego: vida encarnada (β); vida psicológica (ψ); y vida eterna (ζ).

borromeo. Si el conjunto ψ se une al conjunto β, su conjunción es lo que produce la formación del yo psicológico, es decir, cuando la psique toma consciencia del mundo cósico o se "choca" con el mundo de la realidad externa. Y esto es *trans* o posterior a un estadio *pre* a la tripe conjunción de la trascendencia *pre* como campo ζ devenido en lo trascendente y lo trascendental.

Esto me parece ilustrativo para comprender por qué la vivencia mística se da dentro de una regresión *pre* y no de una progresión *trans*. Lo que coloca al suceso espiritual en el campo inconsciente como totalidad metenconsciente, o más allá de cualquier dualidad.

I 2 Lo metenconsciente según la tradición

Aclarado brevemente lo que vimos a lo largo de esta obra, es momento ahora de conocer al metenconsciente según lo ha plasmado la tradición espiritual. El hecho de que haya una tradición de un campo unitivo solo puede indicar que tiene existencia perceptual e intuitiva y el hombre en la historia lo ha asumido por contraste, es decir, le ha dado palabra, lo ha hecho discurso. La gran cantidad de testimonios históricos, filosóficos y religiosos de este estadio unitivo, nos habla a las claras que el mismo no puede sacarse de ningún contexto de pensamiento que se precie de considerar la experiencia espiritual humana.

Más allá de las descripciones de vivencias de este campo unitivo, las asunciones teóricas del mismo son interesantes. Aunque no dejan de ser construcciones habladas de lo inefable. Las sabidurías antiguas, el misticismo y las filosofías de las religiones han tenido mucho que ver con este armado. Se suele describir como un "círculo cuyo centro está en todas partes y cuya

circunferencia no está en ningún lugar", "el punto fijo del mundo en movimiento", un "punto sin posición ni dimensiones" y ahora sin fecha ni duración[59].

Las Upaniṣad hablan de este metenconsciente como "la mente de la mente"; "el oído del oído"; "no se comprende cómo alguien puede enseñarlo", también hablan de que "es diferente de lo conocido y diferente a lo desconocido"[60]. Es la dialéctica obtusa del Brahmán âtman del que hablamos ya bastante. El Tao de los chinos, el camino que no camina, el pensamiento que no piensa, "la mano única que aplaude"[61]. Ideas taoístas que se heredaran en el budismo zen en una instancia sincrética. Âlayā vijñāna del budismo tibetano, o el *hogmin* como el Buda diamantino. El motor inmóvil de Aristóteles, el mundo suprasensible de Platón, el *Ain sof* de la Cábala y el ALM del sufismo. Sin embargo, para esta investigación, el metenconsciente no es nada de esto, sino que solo sus descripciones nos son funcionales. Ya que estas descripciones terminan siendo, en definitiva, construcciones teológicas periféricas, y sin duda sostienen discursos religiosos alternativamente, y nuestra pretensión es claramente descriptiva y comparativa, vale decir, a-dogmática. Sin embargo, claro está, nosotros mantendremos la instancia definitiva de un campo unitivo neutro, misterioso, final, como recurso último de sentido. Después cada una de las traducciones

[59] Wilbre, K.: *El espectro de la conciencia*, Barcelona, 1990.

[60] *Kena Upaniṣad* 1. I-III.

[61] Sugerimos para aquellos que quieran comprender mejor el taoísmo a las obras de Alan Watts: *Taoísmo*, Barcelona, 2007; y *El camino del Tao*, Barcelona, 2003.

sean teístas, monistas o ateas, serán propias de cada proyección particular.

II SISTEMAS DE LO INCONSCIENTE

II 1 Sistema personal

En nuestra teoría sostendremos la idea freudiana y junguiana de lo personal. En Freud, este inconsciente personal es entendido como si tuviese dos niveles de profundidad, un subconsciente y un *ello* o inconsciente propiamente dicho. Este *ello* es solo una designación para remitirnos a algo que no es ni un yo ni un tú. Pero en ambos casos a lo inconsciente se lo representa como algo encapsulado. Siempre dentro del sujeto. Fue Lacan quién le dio apertura al mismo al hablar de espacio psicoanalítico y lo entendió como algo más allá del sujeto cartesiano señalado con la "s" barrada ($). Jung hereda la misma idea de su padre intelectual Freud con relación a lo personal.

Lo personal es innegable, como la idea de lo inconsciente lo es. Sartre, en un psicoanálisis existencialista, trató de suprimirlo sin éxito. Es innegable porque hay olvidos obvios que luego, pasado algún tiempo, surgen a la consciencia a través de un disparador o de alguna clave etiológica (gatillado o *gnomon*). Pero hay contenidos que descendieron a tal nivel de profundidad que no son recuperables, tal cual sucedieron en los recuerdos, sino en síntomas indescifrables. Para Freud estos eran las vivencias olvidadas de la infancia, el parto y el periodo uterino. Solo recuperables por hipnosis u otras técnicas meditativas, muy peligrosas para la salud mental, por cierto.

Otro factor por el cual lo personal es innegable son los contenidos de los sueños. Todos saben que los sueños están cargados de imágenes alucinatorias de carácter personal. Soñamos con cosas conocidas, personas y lugares que nos son familiares. Por lo tanto, estos contenidos oníricos de los sueños, albergan cargas numínicas de alto contenido propio que dan sustrato a que se pueda sostener esta teoría de lo personal.

II 2 Sistema compartido

Lo personal, como lo indica la palabra, es lo propio, lo familiar. Empero, estos contenidos propios están estructurados en engramas universales. Razón que llevó a Freud a teorizar sobre remanentes más arcaicos a los del sujeto enclavados en una prehistoria infantil. De allí se inspiró en temas mitológicos para sostener una estructura universal de conducta sintomática y de enfermedad (Edipo, Narciso). Jung llevó esta teoría mucho más lejos con su hipótesis del inconsciente colectivo[62].

Nosotros sostendremos que estas similitudes o estructuras universales que subyacen como armado a los contenidos personales son, antes que colectivo, algo *compartido*. ¿Qué queremos decir con esto? Que hay vivencias comunes a todos los seres humanos que *preceden* a sus experiencias personales. Estas vivencias olvidadas dan esa carga símil. Por ejemplo, todos estuvimos en el vientre materno cerca de nueve meses, todos hemos experimentado un parto, todos hemos

[62] La idea positivista de la evolución de las especies llevó a los pensadores de ese tiempo a suponer al mito como infantil, por ello las especulaciones freudianas y junguianas; aunque son útiles y aquí las aplicamos, no debemos perder de vista este contexto.

vivido una niñez y todos hemos compartido biológicamente momentos iguales. Sin embargo, en esto que compartimos subyace lo personal como original de cada sujeto. Ya que no todos hemos tenido los mismos padres, ni el mismo parto, ni hemos nacido en la misma época, etc. Estas variables infinitas sobre una estructura conjunta de base es lo que en nuestra investigación diferenciamos como lo personal de lo compartido[63]. No obstante, hay algo más.

II 3 Sistema colectivo

Lo compartido y lo personal, como mencionamos recién, son contenidos encapsulados más o menos dentro de la psique ψ. No obstante, la psique conecta a un sector desconocido que llamamos mente o algo universal ζ, algo más allá de lo compartido y lo personal, sino que nos ancla a una interpretación del inconsciente que es *trans*-psíquica y también *está afuera*, en el ámbito de lo real nouménico. Este es, según lo entendemos aquí, la parte inconsciente que es colectiva.

Lo colectivo se refiere a un inconsciente afuera, donde las constantes espaciales y los movimientos biocósmicos son estables y generan patrones de comportamientos similares que rigen de algún modo el reloj interno de los seres vivos a través del instinto β.

Los movimientos celestes, sol, luna, estrellas. Las estaciones anuales. La muerte de la vegetación y su renacimiento. El clima, la alimentación, los hábitos de los animales, el comportamiento de los insectos, etc., dan al

[63] Hay algunas teorías que dicen que el feto tiene algún grado de consciencia. Si fuera así en el sujeto adulto estas vivencias están totalmente sumergidas por lo tanto son parte del contenido del inconsciente compartido.

inconsciente humano ciertos patrones circadianos subliminales que lo remiten a un más allá de él[64]. Y a todo este conjunto (personal, compartido y colectivo), lo entendemos como áurico o fantasmático, ya que no se limita a la mera subjetividad, sino que incluye el mundo objetivo. Sin embargo, ontológicamente hablando, entre el ser y el ente hay una diferencia de consistencia inconsciente, que es lo que recordaremos a continuación para cerrar con esta idea y para que veamos a dónde se plasma la vivencia mística con un anclaje en el mundo como acontecimiento.

III DIFERENCIAS ESTRUCTURALES ONTOLÓGICAS

La mayoría de las escuelas esotéricas, inspiradas en las estructuras tripartitas como: cuerpo, alma y espíritu de las tradiciones griegas y orientales, suponen al nivel sutil, del que ya venimos hablando, como constitutivo de la parte más densa del inconsciente, como ámbito de la *manas* o mente (no lo absoluto como postula el budismo), sino mente en sentido secundario[65] (sutil bajo). Es lo que nosotros llamamos psique.

La psique está compuesta de materia menos densa, es decir, de materia sutil o no-perceptible por los sentidos ordinarios. En ella existen innumerables procesos como la

[64] Según Frankfort esta es la razón coyuntural de la zoolatría o la adoración de animales, tan extendida en el Antiguo Egipto. Cf.: Frankfort, H.: *La religión del Antiguo Egipto*, Barcelona, 1998.

[65] Veremos en un capítulo futuro los modelos de la mente orientales donde el lector podrá hacer sus comparaciones y sacar sus conclusiones de acuerdo a nuestro modelo prepersonal. Pero tenga en cuenta, desde ya, que nuestro modelo es altamente reducido y una adaptación *a priori* para expresar las situaciones espirituales y patológicas en dicho mapa.

voluntad, el raciocinio, la discriminación, el yo, los sentidos, la formación de imágenes y procesos de pensamientos en base a estas, etc. Pero también, en ella existen una infinidad de actividades inconscientes que no están manifiestas a la consciencia como vigila y se mantienen en estado oscuro o de latencia, próximas a emerger o de profundidad absoluta donde en su descenso nunca aparecerán para ser asumidas a la consciencia. Por tal llamamos a los procesos inmanifiestos "inconscientes" en el sentido que suponen ciertas categorías. Categorías de profundidad y contenido que no están en la superficie o solo se muestran en capas externas del yo psicológico[66].

Por tal razón, suponemos que lo inconsciente está estructurado en distintos niveles de profundidad, que van de lo sutil más denso a lo más etéreo, de lo sutil más superior o lo mental más profundo a lo causal o espiritual, rayando los límites del metenconsciente. Son como capas internas del yo ontológico y son incognoscibles, a no ser por su manifestación conciencial en diversos procesos yoicos donde asoman enmascarados, que se dan en estado consciente o como lo designamos, el yo psicológico. Estos procesos inconscientes, de manera estable o neurótica, se pueden asumir por la regulación del yo psicológico, y solo pueden emerger en estados regresivos críticos, como ser en traumas, conversiones, situaciones paranormales, brotes psicóticos, y por supuesto, en experiencias y acontecimientos místicos. Veamos un poco más acerca de su estructura y contenido.

[66] Cf. *Âlayā vijñānas* del mapa mahāyāna.

III 1 De lo sutil al yo serpentino

La psique es sustancialmente diferente de la mente. La razón estriba en que la primera es dual y la segunda es total. Mientras una es el campo de la trascendencia la otra está disociada en dos fases o rostros, lo trascendental y lo trascendente; lo consciente/conciente y lo inconsciente. El yo psicológico y el yo ontológico tienen diferentes rostros, así como funciones, como la figura del Dios Hermes, uno manifiesto y el otro oculto. Es decir, uno expuesto y el otro sumergido. Uno exotérico y otro esotérico. Esta doble dirección o condición bicéfala, que ya hemos intuido a lo largo de nuestra investigación, hace posible que en el yo serpentino, no solo del infante, sino del adulto, que guarda resabios enterrados de él, haya en ese caso una preponderancia del campo sutil o como dicen los ocultistas, lo "astral". En síntesis, lo inconsciente sutil es solo una hipótesis para ilustrar un cúmulo de emociones reunidas en estado puro y caótico en un campo, que están latentes y pueden hacerse manifiestas a través del yo infantil.

He descrito lo sutil en los libros anteriores. Pero a *grosso modo* es el que permite encapsular el contenido de la *doxa* y la *pistis*, es decir, la mentalidad mágica y religiosa, sea manifiesta en modo subliminal, que ata al sujeto a creencias falsas, a sus pasiones, instintos y supersticiones; pero también, es justo decirlo, que al encantar al mundo le da un desahogo de la alienación de la posibilidad de la nada. La esperanza como cualidad teologal y la fe tienen su raigambre en esta zona sutil. Como ya algo adelantamos, este estadio del yo, predominantemente ontológico es lo que religa al sujeto a su ala fetal-infanto-juvenil y que lo despliega en las formas mágicas de la religión externa. En los primeros

años de juego no suele trazarse un límite claro entre lo animado y lo inanimado. El yo está en franca etapa de desarrollo y no hay mucha distinción entre el yo y el no-yo. Está allí la lógica de la repetición de lo semejante y no hay clara discriminación entre realidad y fantasía. El no-nato y el neonato son totalmente ontológicos o serpentinos y su mundo oceánico es claramente sutil.

En las religiones mágicas, como la configuración africanista y rural (popular), para poner un caso, se hace evidente. Esto es claro al observar la praxis. La manera de vivir el ritual, el sacrifico, lo oscuro, lo sanguinolento, lo fetichista y depravado es propio de una mentalidad infantil: perversa, por un lado, pero "psicótica", edípica y narcisista por la otra. Según Freud en esta etapa está dominada también por el complejo de castración (recuerde en el tratado de psicoteología donde estudiamos el mito de la espada llameante impidiendo la entrada al Edén o los "genitales femeninos"). Lo cruento, el sacrificio animal o humano, el uso de desechos de seres vivos, la danza frenética, el uso de objetos portadores de energía vital y anímica, la sugestión de daño, etc., muestra lo primitivo del fenómeno. Estas mostraciones son altamente inductoras a revivir el "trauma del nacimiento", en palabras de Rank, o a intentar producir una vivencia extrema mística a lo *pre*, donde la regresión a la condición fetal y al momento del parto es incuestionable. Las religiones que practican la meditación, como el yoga, entre otras psicotécnicas, al colocar al iniciado en posición fetal también intentan el mismo esquema (posición de loto). El nacimiento y la muerte son dos fuerzas que si bien parecen opuestas son más cercanas de lo que se cree. Mientras que en el círculo hermenéutico racional o científico cartesiano se da

nacimiento y muerte distanciado por la temporalidad de toda una vida, en el mágico religioso no solo se invierten (muerte-nacimiento) sino que están peligrosamente cerca. Su encuentro es místico. Esta paradoja es inadmisible en la racionalidad. Por ello cuando ocurre rompe el esquema conciencial normativo.

El yo serpentino y su cara oculta que llamamos sutil (o astral), son estadios tanto de consciencia como de inconsciencia que sostienen el círculo hermético y la diversidad de creencias ante expuestas[67]. La regresión a lo *pre* puede ser peligrosamente psicótica —cuando es disparada por una crisis— y la asunción manipulada del serpentino en lo *trans* es perversa. Esta perversión se daría en el paso de la psicosis a la perversión. Lo perverso estaría en la dominación del yo sobre el proceso (*sinthome*). La mística realizadora, en cambio, pasaría de la infra-consciencia a la zona sana telemática.

Los contenidos de este yo serpentino infantil, cuando se reviven en una regresión crítica o mística suelen ser aterradores y con un alto contenido que implica su inconsciente personal, ya que como lo entendió Grof, es biográfico a la inversa (volveremos sobre esto más adelante). Por otra parte, se evidencian también contenidos compartidos, ya que hay reminiscencias de revivencias prenatales o perinatales, y por otra parte es colectivo, ya que su disparador es una pulsión a lo

[67] En modo comparativo quizás pueda corresponder a la envoltura (*kosha*) de la que hablan las corrientes del tantra, a saber, *Prana maya kosha* y su relación con *mano maya kosha.* En el cuerpo místico es lo etérico que une el cuerpo físico con el cuerpo sutil, es decir, el sistema nervioso central autónomo y su región neurovegetativa que se manifiesta en el prana. Cuando el prana cesa es el momento de la muerte donde el cuerpo físico o *anna maya kosha* se desprende del sutil *mano maya kosha*.

sobrenatural[68]. Los contenidos oníricos mezclados con los recuerdos recuperados de la infancia ocasionan en la víctima una regresión a estadios infantiles, que cuando se viven fuera de contexto —es decir, por un adulto— causan verdaderos horrores y necesidades simbióticas. Además, estos contenidos ostentan vida autónoma (que podemos llamarlas "entidades"). Estas regresiones suelen estar asociadas a etapas orales, anales y fálicas, además de las fantasías edípicas incumplidas y angustiosas.

III 2 De lo mental al yo psicosocial

A zonas más profundas del inconsciente lo llamamos anteriormente "lo mental". Esta expresión "mental" no debe confundirse con la idea de "mente" como metenconsciente o como totalidad. Creo que está suficientemente aclarado. Aquí este término es solo funcional. Con lo mental inconsciente describimos a aspectos imágicos (*imagos*), representaciones flotantes con las cuales el sutil, al ser férreamente emocional, es revestido de algunas *ideas*[69] inteligibles que le permiten

[68] El sutil guarda contenidos latentes, pero que, al hacerse manifiestos, dan "volumen" (cuerpo) y personalidad a verdaderas núminas o entidades misteriosas. Las religiones y las creencias en seres sobrenaturales, más allá de su representación en el sol, la luna, la vegetación, u otro tipo de mascaradas como Dioses, son entendidas como verdaderas "personas espirituales", seres volitivos que se esconden tras el símbolo que las hace material. El mito les da identidad y el rito las vivifica como el viento a un carbón encendido.

[69] Las ideas también abarcan sistemas de "objetos" intangibles que representan cosas como estructuras de creencias que luego van a construir una dogmática cultural. Kant sostenía que, sobre los objetos de creencia como Dios, el mundo, el alma, la esperanza en otras vidas, etc., requieren siempre un contenido sensible que sea ideográficamente un sostén de una fuerza de ideación. Por ejemplo,

adquirir forma algo más definida. Mientras que el sutil es permeable a los símbolos, el mental es receptivo al *lógos*. Estas formas posteriormente en el ego consciente van a permitir no solo simbolizar lo perdido, sino construir mitos, es decir, poner palabra a la imagen y a la emoción. Por ejemplo, en los sueños, su contenido es emocional, pero las imágenes que recupera para dar "cuerpo" y la secuencia a esos contenidos son claramente mentales. También los recuerdos como ejercicio de la memoria y las clásicas deformaciones de esas evocaciones que pasan a ser reales para nosotros. Igualmente, la imaginación pasiva o activa y la creación artística (la Musa) antes que estas obras lleguen al plano físico. Este cuerpo que se le da a las emociones, lo que permiten revestir de forma más o menos definida a los espectros incorpóreos y obsesos de lo sutil, es manifestado en el plano consciente como un crecimiento del ego. Se transforma el serpentino y se ingresa a lo psicosocial. Esta transformación es solo una cáscara a veces muy sólida, pero que guarda un núcleo emotivo vivo serpentino que el adulto nunca se termina de librar. La liberación de ambos es lo que llamamos aquí la curación psicológica[70].

William James nos ilustra al respecto: "No son únicamente las ideas de la Razón Pura, como Kant las denominó, las que tienen esta capacidad de hacernos sentir, de modo vital, presencias que articuladamente somos incapaces de describir. Todos los tipos de abstracciones superiores conllevan el mismo tipo de atracción inaprensible. (…) Todo el universo de objetos concretos, tal y como lo conocemos navega (…) para

Dios es una idea muy fuerte, de tal modo que se hace real en la consciencia y se le da forma cultural.

[70] Puede ser comparado con *vijñana maya kosha*.

nosotros, en un universo más amplio y elevado de ideas abstractas que lo dotan de significado[71]."

El psicosocial pierde en muchos aspectos el encanto de lo mágico y se adentra en el mundo del adulto, en el orbe de la racionalidad, del materialismo dialéctico y del pensamiento científico cartesiano. El ateísmo y el agnosticismo son rasgos característicos de estos estadios del adulto. Se le quita terreno a Dios o a la explicación mágica del mundo por una asunción más cientificista. Pero en el campo de lo religioso, su construcción es claramente en la religión de las formas, en elucubraciones teológicas y en la búsqueda de filosofías perennes o en el esoterismo práctico especulativo para justificar que en el fondo el serpentino está más manifiesto. Es altamente receptivo a la plegaria y a la oración. El yo psicosocial siempre es proyectivo a lo *trans*. Un yo psicosocial débil o "fino" es más proclive a las religiones de las formas como sustituciones de lo prehistórico perdido en las aguas diluviales de su pasado infantil. Pero también corre más peligro de ser regresivo, como en el caso de la conversión de la que ya hemos hablado. Un yo psicosocial duro y grueso será más inclinado a lo opuesto, a la duda, a la búsqueda del conocimiento *dianóio* (exacto) y, por lo tanto, a lo material. Este ego es profiláctico a la magia a través de la crítica y la objetividad de la ciencia. Puede ser una vía *trans* a lo perverso (control), no por regresión sino por progresión, que en algún punto es regresiva por la circularidad del proceso.

[71] James. W.: *Las variedades de la experiencia religiosa*, Buenos Aires, 1986, p. 70.

III 3 De lo causal al yo postmístico

Lo que llamamos "causal" es simplemente para postular la distancia que causa el ser al devenir en ente. Es un sostén filosófico. Esta diferencia es tan cercana al ser que se torna sumamente unitiva y de sensación oceánica[72]. Esta es la región a la que accede el místico y que si no regresa es la antesala de la muerte biológica. Es el instante nuclear en que la célula masculina y femenina se une. Es lo que "causa" la cadena de leyes vitales que se eslabonan en la formación del ser en entidad semiconsciente prenatal. El causal es la vida como condición (ζ) que permite la encarnación en la vida condicionante (ψ; β), y en su retorno místico, el yo simpático lo vive como *un segundo nacimiento*. Este yo que se construye luego de la experiencia causal es el yo postmístico, que posee varias características que ya estudiaremos en el momento oportuno, pero que algo adelantamos, provee la realización del Complejo de Telémaco, la restitución paterna a su debido lugar y la sanación de la psicosis como "padre débil", y a su vez, de la neurosis como dar "Nombre al Padre". Ese nombrar en el "Telémaco" es el restituir al lugar original lo perdido. El equilibrio. De este modo, esta restitución expiatoria, es decir, no transferencial, da el lugar real a lo paterno, a lo materno, y de esta manera, el sujeto se hace puro, es

[72] El cuerpo causal en la filosofía del tantra corresponde a *ānanda maya kosha* cuyo cuerpo es *karana sharira*. Es la felicidad, la dicha suprema, es el espacio o ámbito donde acontece la iluminación espiritual y es la capa más cercana a ātman, aquello que recibe su luz y su reflejo. El budismo lo entenderá como *nirvijñana* o útero del Tathagata, allí se produce el silencio y florece la budeidad. Para Oriente es este cuerpo el que lleva los residuos karmicos al momento de la muerte y la transmigración.

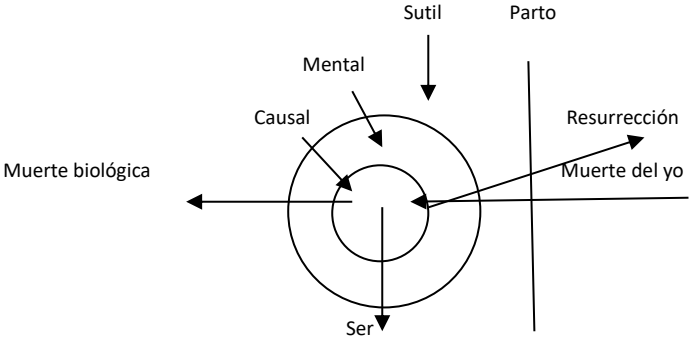
decir, se libera. Supera la proyección. Rompe el espejo hermético de *maya* o la sombra platónica. Ahora su aceptación de la realidad mortal la hace desde un lugar de significado espiritual perenne y su contemplación de esa realidad no es trágica, sino que es redentora y liberadora.

En resumen, y para comprender esta dialéctica de una manera más clara, mientras que el campo sutil es proclive a ser comprendido mediante los símbolos y los ritos, atraído y activado por ellos (a la vez que manipulado: aquí se daría la diferencia entre psicosis y perversión), como un carbón encendido, el campo mental es receptivo al tratamiento de la palabra, a la oración y a la plegaria desde el punto de vista religioso, del mito como enseñanza (por ello la hipnosis es a través del discurso). En cambio, el causal ya es buscador del silencio, de la no forma, de la superación de la misma, de la contemplación mayor[73].

[73] Mencionamos para finalizar la conclusión de William James, antes citado, que creemos resume muy bien lo estudiado hasta aquí, especialmente en lo referente al campo causal: "Así como el tiempo, el espacio y el éter penetran todas las cosas, así también (nos parece) la bondad abstracta y esencial, la belleza, la fuerza, el significado y la justicia penetran todas las cosas buenas, significativas y justas. Estas ideas, y otras igualmente abstractas, constituyen el fondo de todos los hechos, el origen de todas las posibilidades que concebimos. Proporcionan su 'naturaleza', como solemos decir, a cada cosa particular. Una cosa es lo que es porque participa de la naturaleza de alguna de estas abstracciones. Nunca las podemos mirar directamente porque son incorpóreas, no tiene forma ni fundamentos, pero comprendemos las otras a través de ellas, y ante el mundo real describimos nuestro desamparo si llegáramos a perder estos adjetivos, predicados, adverbios y principios de concepción y clasificación". *Op. Cit*.

§ *El ojo de la tormenta*

De esta manera, la experiencia y el acontecimiento místico o extremo se vive en una dialéctica de crisis, lo oceánico y la realización liberadora. Esto cubre la secuencia estructural de la experiencia mística de tortura, muerte, resurrección y liberación. Quizás la mejor manera de ilustrarlo sea con la metáfora del ojo de la tormenta[74].



Esta experiencia mística se realiza en la revivencia de un parto (segundo nacimiento). Junto con ella es la realización del incesto del Complejo de Edipo. Pero no debemos olvidar que en esa realización está la posibilidad de su superación, y como consecuencia, de su curación. Pero también está presente, como una sombra, la psicosis irreversible y la muerte biológica como resultado de la imposibilidad de concretar la totalidad del itinerario místico. Si el sujeto puede acceder al ojo de la tormenta,

[74] Maestro Eckhart supo decir: "Cuando muy ardientemente; el alma recorre así con el pensamiento el círculo y sin embargo no puede cerrarlo, se hecha en su punto central (…), he recorrido el círculo del mundo y no obstante jamás podía llegar al cabo. Por eso me eché en el único punto central, pues me obligó con su mirada". Cf.: Godel, R.: *Ensayos sobre la experiencia liberadora*, Buenos Aires, 1971.

donde está la calma y la paz, para luego regresar, se habrá cumplido el propósito de la redención; pero si no es capaz de terminar el viaje con bien, sus posibilidades de crisis, de enfermedad y de mortalidad son sin duda muchas. Frecuentemente la medicina psiquiátrica acude a psicofármacos para controlar esta disociación devastadora que produce la vivencia mística mal terminada o *interrupta*. En muchos casos ha servido de valiosa ayuda, pero en otros ha agravado el cuadro dejando varado al viajero en el terrorífico y gótico campo sutil. La inhibición química solo impone un sello sobre la apertura yoica inconsciente, pero el tratamiento debe ser, no solo a través del trabajo sobre el inconsciente sutil por medio del simbolismo y la representación (símbolo-rito), sino a través de la palabra y del acompañamiento espiritual (mito). De su capacidad de reconstrucción depende su salida con éxito y de superar el Edipo, y en esta superación telemática está su realización espiritual plena.

TRATADO III
MÍSTICA Y PSICOPATOLOGÍA[75]

La pregunta que se impone y que es necesario considerar ahora es la siguiente: la experiencia mística, ¿existe? O es un romanticismo de los creyentes y de los colonialistas que traían de Oriente leyendas extrañas. Por otra parte, ¿es sana o patológica? ¿Es la experiencia mística una psicosis o son fenómenos totalmente distintos? ¿Son exactamente lo mismo, con la única diferencia de que el psicótico está varado en ese viaje, en cambio el místico es el que pudo terminarlo? Campbell pensaba en esta última opción. Para él la vivencia espiritual mística era decididamente patológica, pero era un tipo de patología de la que el sujeto puede recuperarse y utilizar esa crisis para evolucionar, en cambio, en el otro caso el sujeto se perdió en el proceso. En ocasiones dijo que tanto uno como otro están en el mismo mar, la diferencia entre un místico con un psicótico es que el psicótico se hunde donde el místico nada. También ha hablado de "esquizofrenia patológica" y acerca de la diferencia con otro tipo de manifestación, la "esquizofrenia esencial"[76]. William James sostiene que el materialismo médico podrá explicar una parte de un desorden orgánico, pero no puede explicar el valor espiritual y los frutos fecundos de una vivencia mística[77]. Nosotros, en nuestra investigación, vamos a tratar las dos opciones y ver los problemas envueltos en ambas para sacar después

[75] Agradecemos a la Dra. Raquel Bianchi, médica psiquiatra, por las útiles observaciones sobre el presente tratado.

[76] Cf.: Campbell, J.: *Mitos de la luz. Metáforas orientales de lo eterno*, Buenos Aires, 2003.

[77] James, W.: *Las variedades de la experiencia religiosa*, Buenos Aires, 1986.

nuestras propias conclusiones. Pero está de más mencionar, que más allá de lo que establezcamos en el tratado presente a manera de hipótesis, el tema solo alcanza a presentar problemáticas y debe quedar abierto para futuras investigaciones y ser enriquecido con nuevos aportes de especialistas en la materia, tanto de estudiosos de las religiones comparadas como de especialistas en salud mental; además de recordar que lo tratado aquí nunca es definitivo[78].

§ *La dificultad de dar definiciones*

El mayor problema al que nos enfrentamos en este apartado es el de poder determinar qué es una vivencia extrema mística y cuál es la diferencia con un episodio psicótico. Cabe mencionar que esta comparación es sólo viable desde que se fundó la psiquiatría y el psicoanálisis[79] y se comenzó a estudiar a los enfermos mentales bajo el paradigma religioso[80]. Sin embargo, en la antigüedad, si bien no había esta problemática[81], muchos místicos eran considerados como que habían enloquecido[82]—y muchos

[78] El problema no es nuevo. Desde sus orígenes la mística cristiana tuvo dificultades para establecer cuál era una intervención sobrenatural de Dios quien otorga perfecciones o cuál era una obra del demonio para falsear la voluntad de Dios.

[79] Gros, F.: *Foucault y la locura*, Buenos Aires, 1997.

[80] Un campo valioso de estudio en la etnopsiquiatría, la etnomedicina y la etnofarmacología.

[81] En ocasiones se denominaban lunáticos a aquellos que tenían experiencias espirituales, pensando que la luna los enloquecía. A los profetas y santos antiguos también se les tenía por locos.

[82] La palabra hebrea "profeta" puede traducirse como "hacerse el loco". En Grecia, en los oráculos a la pitonisa se le solía llamar hacer *mantis*, hacer *manía*, locura, ignorancia.

enfermos mentales como que eran santos—. Durante el colonialismo europeo en América, África y Asia los aborígenes tenían una concepción del mundo distinta al del "civilizado". Esta mentalidad holística fue confundida y comparada con episodios psicóticos. El concepto de "representaciones colectivas" y de "mentalidad primitiva" también es responsable de este hecho[83]. Jung entre otros, en el racismo propio de la época, en parte fue atravesado por ese error. Para las sociedades de tradición, el verbo "ser" no es una cópula, sino que implica una representación de la consciencia colectiva como participación vivida en una especie de simbiosis por identidad entre el sujeto, el grupo y la naturaleza. Es un "aura" inconsciente que lo impregna todo. No es un panteísmo en el sentido que esa sustancia no es un Dios, sino un estado similar al llamado "peri-espíritu" de la teoría espirita contemporánea[84]. Las ceremonias y la excitación motriz tienen analogías con los objetos, y el tótem o el fetiche son comprendidos como receptáculos de vitalidad[85]. Sus aquelarres violentos son propios del contenido del campo sutil y del yo serpentino regresivo a estadios infantiles en una sola sustancia sin los límites claros que provee el yo en la evolución psicosocial.

Volviendo a nuestros tiempos y a la discusión mística-enfermedad mental, la dificultad estriba, no tanto en teorizar sus diferencias y similitudes, sino en que ninguna de las dos situaciones está claramente delimitada. Es

---

[83] Lévy Bruhl, L.: *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*, Buenos Aires, 1947.

[84] Lo que nosotros, salvando las distancias, hemos teorizado como la "diferencia ontológica" o la distancia entre el ser y el ente. Cf.: Fuster, S.: *El campo de la trascendencia,* Tomo I, Libro I, Parte II, tratado II

[85] *Op. Cit*.

decir, no sabemos con certeza qué es una psicosis, como tampoco sabemos con precisión qué es una experiencia mística[86] —y mucho menos sabemos qué son los fenómenos parapsíquicos que experimentan las sociedades de tradición como las vivencias espiritas, sivaistas, umbanda y vudú[87], entre otras—. (Por esta dificultad, en el presente estudio abordaré por separado a la vivencia mística de las experiencias parapsíquicas, solo por una cuestión de orden, ya que volveré sobre esto en un tratado posterior, porque sin duda requiere un tratamiento aparte. Si bien pueden complementarse no son lo mismo y merecen ser asumidas desde distintos órdenes epistemológicos). Ahora, con relación a la mística y la patología, solo contamos con una fenomenología descriptiva (diagnóstico por imágenes) y de diversos postulados de las distintas escuelas de salud mental y de las tradiciones religiosas, lo demás es a discutir.

Entonces, tenemos un primer problema: si la experiencia mística no existe y es un discurso meramente imaginario de fanáticos religiosos tenemos que decir que aquello que describen como "mística" es lo mismo que un

---

[86] Velasco nos muestra la vaguedad de las definiciones sobre mística, aunque ensaya la siguiente: "Así, pues, con la palabra 'mística' nos referimos, en términos todavía muy generales e imprecisos, a experiencias interiores, inmediatas, fruitivas, que tienen lugar en un nivel de consciencia que supera la que rige en la experiencia ordinaria y objetiva, de la unión –cualquiera que sea la forma en que se la viva- del fondo del sujeto con el todo, el universo, el absoluto, lo divino, Dios o el Espíritu". *El fenómeno místico*, Madrid, 1999, p, 23.

[87] Voy a distanciar *a priori* a las experiencias místicas extremas de las experiencias y fenómenos parapsicológicos por una razón de orden, ya que corresponden a etapas distintas y a procesos psicológicos diversos. Con experiencias parapsicológicas refiero a la mediumnidad, posesión, exorcismo, aportes, estigmas, etc., que no siempre corresponden a una vivencia liberadora.

brote psicótico. Entonces hay que postular *a priori* un vaciamiento de lo espiritual. Es decir, el hombre es puramente material. Pero no podemos negar "lo espiritual" porque el sujeto está vivo. La vida, como vimos anteriormente, es un epifenómeno inmanente al sujeto y trascendente a él. Por algo postulamos un hipotético campo de la trascendencia. Entonces debemos aceptar un "algo más" que un brote patológico ante dichos testimonios.

Por otra parte, si la mística y la psicosis son lo mismo y a su vez aceptamos la dimensión espiritual del hombre, entonces hay también que pensar en una predisposición patológica a una realización espiritual y no es probable que todos puedan acceder a ella en la praxis, aunque si en lo potencial. Vale decir, que esta confusión a la que nos enfrentamos, nos habilita a pensar que el místico debe tener una condición de base que no tiene una estructura distinta a la del potencialmente enfermo. Otro problema a plantear es que si el místico tuvo una crisis patológica quiere decir que solo es dada a los neuróticos. Sin embargo, tampoco está del todo delimitado el campo de la neurosis. Ahora, en el supuesto caso que un psicótico tuviera una vivencia mística, tendríamos que suponer que esta proviene de una fuente distinta a la clasificación neurosis-psicosis. Estos interrogantes no están resueltos, por lo que nuestra investigación en estos puntos es vaga y necesita una mejor comprensión con trabajos de campo[88].

[88] Recordemos en el primer tratado la idea opuesta al Complejo de Edipo, el Complejo de Yocasta, es decir, cuando la madre "participa" en la relación idílica primitiva con la simiente. En dicho caso, la relación madre-hijo adquiere una simbiosis y posiblemente predisponga al

Como se podrá apreciar el tema es altamente complejo. Pero nosotros en este trabajo nos jugaremos por una línea interpretativa a riesgo de equivocarnos para que podamos seguir avanzando y construir nuestro sistema psico-teológico. Es decir, postularemos la realidad de la experiencia mística[89]. Pero antes de continuar con nuestras perspectivas veamos qué es la mística (que separaremos del "misticismo"), y de este modo, acceder a parte del problema, pero tangamos en cuenta que nuestra postura termina siendo, después de todo, experimental y limitada.

I ACERCA DE LA MÍSTICA

Si el misticismo es una escuela con raigambre histórica, la vivencia mística es *un suceso central de la vida de un sujeto.* Uno, único e irrepetible, como el mito de la crucifixión de Cristo. Como algo ya comentamos en un tratado anterior, la mística no será asumida aquí en un contexto histórico de alguna tradición, ni como una vivencia parapsicológica, sino como *una vivencia nuclear que constituye el eje de sentido de la existencia de un sujeto*. Como una emergencia de un centro inmutable de estabilidad que deshace el yo y, una vez que se creó un

sujeto, ya en su campo social, a esa búsqueda espiritual de regresión siendo muy probable que la concrete.

[89] Velasco escribió al respecto: "Así me parece claro que existan numerosos casos de experiencia que, por el tipo de consciencia que suponen, por la forma de conocimiento que ejercen, por las repercusiones que tienen sobre la vida de las personas, e incluso por la realidad a la que refieren, merecen el nombre de 'místicas', pero que son vividas fuera de ese ámbito de realidad delimitado por la categoría de 'lo sagrado' en el que se inscriben las diferentes religiones de la historia". *El fenómeno místico*, Madrid, 1999, p. 94.

nuevo engrama psíquico, reconstruye un nuevo yo[90]. Que en el monomito corresponde a la secuencia muerte y resurrección. Tampoco admitiremos aquí la idea que pulula en muchos espacios interpretativos, que es un proceso gradual o un camino iluminativo (como diría el óctuple sendero del budismo: "esfuerzo recto"), ya que esto es más bien un recurso del misticismo y adhiere a las psicotécnicas espiritualistas (meditación, ascesis, ayunos, danzas frenéticas, alucinógenos), y que desde ya corresponden a fenómenos corrompidos de la verdadera vivencia liberadora.

Esta vivencia se produce cuando estados subterráneos inconscientes —o de otros órdenes no conocidos— invaden el yo en la consciencia y cubren o se unifican en una irrupción que los orientales llaman iluminativa o *búdica,* y en el paradigma occidental lo llaman experiencia mística (aunque no corresponde al *samādhi* sino a algo más permanente). Digo "invasión" al ser algo violento, de choque y no buscado, ya que la evidencia del sector inconsciente en cada capa del yo es un proceso de crecimiento normal: como lo observamos de lo ya estudiado, cuando el nivel sutil corresponde a la formación consciente del yo serpentino y se muestra en el desarrollo primario del infante y el nivel mental a la formación consciente del yo psicosocial en el desarrollo del adulto. En el mapa del exordio a los tratados del Primer Tomo, sería en realidad la percepción de ese vacío o "sector blanco" que lo constituye todo, que aquí no le damos carácter divino a no ser en una hermenéutica, de allí su confusión. En la interpretación de Jung, este fenómeno de invasión de complejos como contenidos

[90] Nos basaremos en dos explicaciones, en la de R. Godel y en la S. Grof conjuntamente para establecer la teoría.

sumergidos que surgen “de golpe” (después veremos los posibles disparadores) son entendidos por el ocultista suizo como una patología. Pero esta emergencia es por *regresión psíquica* a sus orígenes producida por la fuerza del impacto.

En los modelos prepersonales acuñados aquí hasta ahora, este aflorar de los estratos ocultos de la psique estaban diagramados de manera sumamente lineal y daban la impresión de ser estratos definidos y taxativos (sutil, mental, causal). Está claro que esto es solo una metáfora y que no corresponden a la realidad con exactitud, sino a una aproximación a ella, y tratan de ajustarse a la prueba testimonial de sujetos de todos los tiempos que dicen haber vivido un hecho semejante, pero los mapas propuestos se fijan solo por un fin didáctico. Estos mapas son proclives a modificarse en la medida que los datos avancen. La realidad es sumamente más compleja. Por otra parte, esto es difícil de describir, ya que los testimonios de los místicos generalmente corresponden a procesos del misticismo y sus fenómenos y rara vez se habla de este tipo de invasión axial y totalmente desestructurante.

Descubriremos ahora que la cartografía mística y su accionar en momentos de realidad son sumamente más complicados y merecen una explicación más dedicada. Para nuestro modelo, las primeras capas de esta irrupción del inconsciente son dadas por el campo sutil —recordemos que nosotros llamamos sutil al plano que el ocultismo denomina astral— y el campo mental[91], es decir, que el sutil aflora en sus contenidos en la unidad de las caras expuestas del yo y se hace mental, se hace

[91] Lo que Wilber denomina “sutil superior” o “causal inferior”. Cf.: *El proyecto Atman*, Barcelona, 2008.

perceptible donde se le da imagen. Estas imágenes o formas se traducen en la consciencia, como, por ejemplo, nuestros recuerdos oníricos. Esto, si está fuera de contexto, es de por si torturante. La experiencia estadística muestra que la ruptura de la barrera sensorial y la disminución del yo se dan en alucinaciones, sean auditivas o visuales, que toman desprevenido al sujeto que las experimenta y esta incertidumbre causa verdadera perplejidad. Aquí no solo juegan un papel fundamental los sentidos sino su misma naturaleza sensorial al partirse e ingresar en otros niveles más profundos. La aparición de contenidos oníricos a la consciencia y a la ciber-conciencia hace que el sujeto en vigilia no logre distinguir qué es una alucinación y qué es una realidad[92]. Parece superada la dicotomía sujeto-objeto (Cf.: con el exordio del Primer Tomo sobre las explicaciones de la totalidad y de la construcción conciencial del yo hacía un círculo hermético). Los caminos al centro óntico o al ser están repletos de tinieblas fantasmales. Los fenómenos perceptuales parapsíquicos suelen ser comunes para el sujeto. La confusión le hace peligrar la estabilidad del yo, que es sometido a un sentimiento de inseguridad, donde la sensación de una eventual muerte yoica lo proyecta a la posibilidad de su propia muerte. Estas alucinaciones tal vez sean "verdaderas apariciones" de mundos sobrenaturales que hostiguen al perceptor y puedan horrorizarlo. Voces demoníacas y espectros espeluznantes pueden devenir como verdaderos visitantes indeseables y producir alteraciones en la vida normal de una persona. Muchas son potencias

[92] Pareciera que el místico, en su vivencia, no abandona del todo la realidad, confundiéndose con un tipo de parafrenia.

distractoras o mecanismos de defensas psicomentales y otros pueden funcionar como verdaderos guías o psicopompos en el inframundo que le marquen la ruta al centro. El *terror tremendum* es inevitable. La irrupción del terror sobrenatural que origina la trascendencia del sujeto-objeto produce automáticamente un cuadro paranoico y esto es entendido por la psiquiatría como un tipo de psicosis. En esta vivencia nuclear, el sujeto que se des-sujeta no puede controlar a través de su ego lo que ocurre y, en consecuencia, no puede mantener su idea de realidad. Pierde el mundo circundante que antes lo sostenía[93].

Hasta aquí podríamos estar describiendo tranquilamente un brote psicótico de carácter esquizofrénico (o paranoide) y no habría mayor distinción con lo que podemos decir de una vivencia mística. Si un paciente ingresa en un tratamiento por tales síntomas es indistinguible para el médico poder saber qué estructura está padeciendo. De hecho, coincide con la letra de la literatura psiquiátrica. Sin embargo, en este nivel, desde la posición de un observador, mística y patología son idénticas. Esta es la primera conclusión a la que llegamos en nuestra investigación. La mística y la enfermedad **desde la fenomenología son notablemente iguales** o, para ser más específicos, corresponden al mismo paradigma[94].

---

[93] En la vivencia mística, al ser dada, no hay control del ego, no hay manipulación, el sujeto es arrojado a *Eso* que le invade. En la magia, hay un control egoico y hay una manipulación del campo mayoritariamente sutil, pero esto lo trataré en el apartado de la parapsicología y la perversión.

[94] No asumiremos aquí que la vivencia mística es beatifica, aunque ese resultado pueda aparecer al final como una conclusión exitosa de la misma, sino que la penetración al campo sutil es tortuosa y horrenda

La alteración química es presumiblemente similar en el campo neurológico y la medicación psicofarmacológica puede ayudar en algunos casos a suprimir y regular esta química, dejando al paciente en una vivencia *interrupta* (ya que solo traba químicamente la emergencia inconsciente pero no cura), una vivencia que tiene un proceso interno, además de un camino fijado, y si no la pudo terminar, es porque no se le permitió por la violación química llegar a su destino. Cuando la plasticidad del yo y su constelación de personalidad es rota, la próxima emergencia es de una estructura nueva y probablemente tienda a reparase. Según el médico Roger Godel —que lo trataré mejor más adelante— la estructura de la psique tiende a su "eje axial" o a encontrar su propio equilibrio. Se dirige camino a su centro. Sin embargo, el proceso es por demás peligroso. Esto puede dar lugar a una degradación de la personalidad y sumir al protagonista privado de su vivencia espiritual incipiente del gozo de la realización y la liberación. La depresión, la desolación y la devastación que quedan como resultado de esta interrupción violenta pueden destruir las perspectivas de curación del sujeto. Tal es el caso de los que transitan una etapa post-esquizofrénica. Pero también está el criterio médico a tener en cuenta que es posible que si no lo han medicado pueda quedar varado eternamente en ese horror, en ese infierno que es el plano sutil, y pueda desencadenar en una descompensación y descoordinación de sus áreas cerebrales causando una hemiplejia o un ACV por causa de los altos niveles de su presión arterial, y por el horror

y presenta la misma desorganización y posibilidad de la destrucción de la personalidad. Son similares en su fenomenología, pero son diferentes en sus resultados.

de las alucinaciones culminar en una tendencia suicida o en un peligro para los demás. La devastación psicológica es un riesgo real al perder el yo, en ambos casos lo siente como una muerte (experiencia cercana a la muerte) o como un tipo de "vida *postmórtem*" al crucificar su yo, pero siguiendo en la consciencia de vigilia. Va a depender en buena medida de la estructura de la personalidad anterior y de su armado del yo psicosocial. El asunto es por demás muy delicado. La disyuntiva médica es coyuntural y se debe encontrar un patrón para no caer en iatrogenia.

La emergencia del campo inconsciente sutil es muy peligrosa poniendo en riesgo la salud mental permanente del sujeto, su vida y la de los otros. Entonces, si la vivencia psicótica y la vivencia mística son de la misma naturaleza o parten de la misma fuente—, al menos hasta "la altura de este nivel" y desde una interpretación de un testigo—, ¿qué determina cuando es una vivencia enferma o es liberadora? Lo que la distingue es su origen "causal", es decir, espiritual, por un lado, y por el otro, la presencia de la resiliencia[95].

El paso de un yo al otro y de un plano inconsciente a otro, es causado por una mutación espiritual o salto "cuántico", hablando comparativamente. La crisis de la emergencia del sutil **es causada por un plano espiritual** (cuestión existencial no resuelta), y cuando emerge al nivel de la representación de la consciencia es la

[95] Término psicológico que lo aplicamos como la capacidad del padeciente de curarse a sí mismo o de encontrar solo el equilibrio de su padecer psíquico. Mircea Eliade utiliza este concepto con relación al chamán como un psicótico que se cura a sí mismo.

emergencia de lo que llamamos aquí plano mental[96]. Esa "causa" espiritual, si pudiese terminar su proceso, podría dar como resultante la realización del ser. Al ser una acción del causal sobre el sutil, da argumento contextual mental al viajero. Este argumento mental es una estructura mítica, perfectamente sistematizada, que le provee a este "viajero del más allá" la convicción de que está viviendo una ruta iniciática interior, con todos los recursos de la coherencia dentro de la lógica del mito. Aquí establecemos una segunda conclusión que diferencia a un brote psicótico de una irrupción mística: **el psicótico es invadido por imágenes y vivencias que no puede comprender ni integrar, por tanto, lo desorganiza; en cambio, el místico *comprende* esas imágenes, aunque tengan la misma naturaleza fenoménica que la anterior, dentro de un paradigma integrado por la narración secuencial del mito.** Las integra como parte constitutiva de un ciclo personal que comparte su coherencia con la estructura de la mitología universal. Esto implica que la información que tenga el padeciente *a priori* juega un papel determinante en el cierre exitoso de su viaje. Asimismo, tanto una como otra, desde la base fenomenológica son iguales, pero **desde la hermenéutica interna y desde su resultado final, una desorganiza, y la otra organiza, de tal modo que permita su curación.** Por otra parte, la vivencia de la emergencia de las bandas inconscientes (sutil, mental, causal) en la estructura yoica de la personalidad del sujeto, son fenomenológicamente similares en la psicosis, en la sobre excitación motriz producida por rituales de magia y sesiones de espiritismos y en la patología paranoide y

[96] Distinto fue el caso de los pacientes de Grof, que sus experiencias fueron causadas por episodios psicodélicos y no sacramentales.

esquizofrénica, además de descripciones del despertar del poder serpentino en el yoga. Para que el proceso termine con bien, es decir, en la autocuración y realice la liberación, el sujeto tiene que tener una ética y una moral de base. En el caso del perverso lo iniciará en prácticas oscuras e intentará dominar a esas fuerzas (tal es el ejemplo del mago ceremonial y el hechicero), en el psicótico (latente) harán estragos y serán irrecuperables al igual que en el neurótico, aunque en este último puede dar lugar a una conversión religiosa[97]; sin embargo, la resiliencia solo será posible y realizadora si el sujeto tiene una moral y *una conducta de base*, que le hará tener una lectura de un proceso de iluminación y redención que le otorgará un significado constructivo. Esta es otra diferencia entre psicosis y mística. **En la mística hay una ética de base que le hace leer al sujeto que vive este suceso de una manera espiritual y benéfica**[98].

---

[97] Cf.: Con el interesante trabajo de la antropóloga e investigadora de CONICET Anatilde Idoyaga Molina donde explora las iniciaciones de los brujos y chamanes en América Latina. *Shamanismo, brujería y poder en América Latina*, Marzo, 2000.

[98] Santa Teresa escribió: "Como el sueño imperfecto que, en lugar de procurarnos más fuerza a la cabeza, solo nos deja más agotados, el resultado de sencillas operaciones de la imaginación es solo el despertar del alma. En lugar de alimento y energía, solo recogemos lasitud y fastidio mientras que una genuina visión celestial produce un conjunto de inefable riqueza espiritual y una renovación admirable de la fuerza corporal. He alegado estas razones a aquellos que frecuentemente han acusado mis visiones de ser trabajo del enemigo del hombre y la diversión de mi imaginación (…). He mostrado las alegrías que la mano divina me ha dejado, y son mis disposiciones actuales. Todos los que me conocen vieron que había cambiado, mi confesor dio testimonio del hecho; esta mejora, palpable en todos los aspectos, lejos de ser escondida fue claramente evidente a todos los hombres. Para mí misma era imposible creer que, si el demonio no fue el autor, podría haber usado —para perderme y llevarme al infierno—

Por lo tanto, tan importante como entender estas características, es también comprender la etiología del proceso místico y psicótico. Es preciso establecer *qué dispara* un brote crítico, sea psicótico o místico y *cómo es* su estructura. Si se pudieran determinar estos aspectos centrales sería un modelo a seguir para saber si el tratamiento debe ser farmacológico, psicoterapéutico o de acompañamiento espiritual. Pero antes debemos preguntarnos, ¿qué se sabe de la psicosis? No es el fin de este estudio ser un tratado de psiquiatría, no es mi competencia, remitimos al lector a las fuentes correspondientes para estudiar las psicosis, dependiendo de su especialización. Veamos ahora los mapas de la crisis[99].

§ *La crisis*

I TRAZANDO MAPAS

Lacan habló de la parte en el todo y el todo en la parte. Con relación a la patología, o mejor dicho a un giro del armazón psíquico, en muchos casos puede presentar una forma de ver el mundo o entenderlo como un absoluto total y cerrado. Tal es el caso de la mentalidad religiosa, donde todo confluye en una explicación coherente, donde esa coherencia es sostenida y probada dentro de

un expediente tan contrario a sus intereses como este de eliminar mis vicios y llenarme de valor masculino y otras virtudes, ya que vi claramente que una sola de estas visiones era suficiente para enriquecerme con toda esta abundancia. *El libro de la vida*, cap. XXVIII.

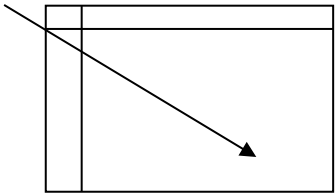
[99] Sería interesante consultar la siguiente bibliografía: Jung, C.: *El contenido de las psicosis*, Buenos Aires, 2001; Lacan, J.: Seminario 3, *Las psicosis*, y Seminario 23, *Aun*. Cf.: Mazzuca R.: *Las psicosis*, Buenos Aires, 2001.

la misma estructura (si ingresara algún tipo de argumentación relativa dentro del círculo absoluto lo rompería y crearía una crisis, como las dudas de las crisis de fe). A partir de estas cosmovisiones holísticas creo que podemos tener acceso a un mejor entendimiento a través del ejemplo del *gnomon*. Esto nos va a permitir comprender qué dispara una vivencia tanto psicótica[100] como mística y cómo se organiza.

Un gnomon es una figura geométrica que funciona como una guía maestra cuya forma es matriz. Es decir, que puede ser usada como tipo que infiera otra figura análoga proyectada como arquetipo, siempre y cuando guarde la misma estructura, aunque en otra proporción. Por ejemplo el reloj de sol. La estructura que proyecta la silueta siempre es igual en imagen al original aunque no en tamaño. Es común usar gnómones en astronomía para detectar proyecciones de sombras que indican que hay cuerpos, aunque estos no sean visibles. La materia oscura en el universo se infiere de estas penumbras proyectivas como así también se determina la existencia de agujeros negros. En la mitología egipcia fue Set quien usó un gnomon para construir un ataúd que fuera similar a la silueta de Osiris, y de ese modo, asesinarlo o enterrarlo vivo. De hecho, Set es el regente que se mueve en la negrura que proyecta la luna como metáfora de lo oculto.

[100] El uso del término "psicosis" aquí refiere a un anclaje general y abarcativo y designa, antes bien, a un estado no místico (psicotomimético) y no refiere a un posible diagnóstico para el cual no tengo competencia.

Cuadrante nuclear del delirio



Campo proyectual

Vale decir que un gnomon sirve, en el caso de un discurso delirante, como un sostén para, a partir de un núcleo obsesivo del delirio, poder trazar una sombra que nos proyecte a un inconsciente o un contenido latente que tenga igual forma pero que está oculto. Mientras que un arquetipo presente traza su sombra en situaciones reales del sujeto y se muestra en forma conductista o sintomática en su vida, este es un método inverso. A través de esa manifestación que ostenta un núcleo se hace una introyección al revés. En esa extensión gnómica se puede inferir como se estructura lo inconsciente, que, sin ello, sería casi imposible de saber.

I 1 Gnomon psicótico

Los gnómones psicóticos son núcleos obsesivos que sostienen una idea delirante. Pueden estar acompañadas de alucinaciones visuales o auditivas o no, pero no se mantienen dentro de una coherencia interna (círculo psíquico) que dan sustrato a esa "otra realidad" en la que vive el enfermo. El sujeto se encuentra perdido en la seducción de sus imágenes internas. Esa otra realidad es totalmente ilógica para el perceptor. Hace que peligre la concepción de su mundo interno y puede dar lugar a la agresión contra el que la contradice o bien, romperse su mundo ficticio y quedar vacío, lo que lo puede llevar al suicidio. Esa idea delirante, cualquiera sea, es un vector

estructural inespecífico para comprender ese contenido por proyección hacia el inconsciente. La tortura es producida por la colisión de la realidad y la realidad creada por el sujeto, que al no tener personalidad (estar sin el yo, o sin el mundo que referencia su yo) cae en el vacío. La personalidad funciona porque nuclea las contradicciones o las dualidades del símbolo y esto lo deja dentro de la relatividad histérica de la neurosis. Le permite al sujeto tener lenguaje y simbolizarlo. El tema a dilucidar no solo es la estructura gnómica sino saber qué la disparó. Ambas se retroalimentan. Contenido y origen. Tipo y arquetipo. De tal manera que determinando uno se determinará el otro. Una psicosis puede ser disparada por muchas razones. Cuando la herencia es genética el sujeto es propenso a esta enfermedad, y sea florida o no, presenta una estructura. En este caso muestra un campo psíquico deformado. Rara vez estos sujetos enfermos tienen una verdadera experiencia mística, aunque el contenido de la psicosis puede ser muchas veces de carácter religioso. El contenido religioso no es raro, ya que la religión es irracional en sí misma y regresiva a lo fetal, por eso puede disparar en sujetos con una *pre* estructura psicótica un delirio místico. En dicho caso, en la psicosis el delirio es mágico, lo aterra lo sobrenatural, y no puede integrarlo a ninguna clase de construcción mental. Está arrojado a la irracionalidad, a la tortura y a la concomitante desestructura que ello conlleva. Drogas ilegales, meditaciones, ascesis, crisis, situaciones erógenas, rituales, magia ceremonial, invocación de espíritus o creer ser blanco de un maleficio.

I 2 Gnomon místico

Para la experiencia mística sirve tener en cuenta lo que estudiamos recién. Pero algo que nos facilita el determinar a las experiencias místicas o psicotomiméticas (similares a la psicosis) es lo siguiente: en primer lugar, estas tienen una *coherencia interna* de *secuencia mítica para el perceptor.* El perceptor puede comprender dentro de la lógica mítica los contenidos que padece, y en segundo lugar, siempre incurren en una resiliencia. Se cura solo. No requiere generalmente de medicación. La medicación en estos casos puede ser crítica. La experiencia psicotomimética no suele durar mucho, por lo general algunas horas o pocos días[101]. El gnomon, en el caso místico, es redentor.

La redención es una crisis mitológica que se da en la mitad de una tangente. Es un tipo de muerte. Puede ser crucificadora o por descuartizamiento, según el mito (en la pasión de Cristo se dieron los dos paradigmas de destrucción, ya que en el relato de la última cena el cuerpo de Cristo fue trozado en la representación), y es seguida por un simbolismo de un período corto de un ternario y luego hay una resurrección. El gnomon es cósmico. Es decir, esto le ocurre a la primavera cuando renace luego de la muerte del invierno y se proyecta a lo mensual (la luna muere tres días). Es gnómica con el solsticio de invierno (el sol muere tres días). Ahora esta matriz llevada a la vida del paciente no es tan fácil de dilucidar. Lo único que nos ayuda es poder determinar si lo que lo llevó a la psicosis mímica fue una estructura mitológica en su vida o no. Jung solía decir que cada uno

[101] Los símbolos míticos hablan de tres días, jornadas o períodos. Cf.: con mi libro *Redención y liberación*.

posee su propio mito solo hay que encontrar cuál es. Pues ese es su "punto de fuga", o el límite último de lo sagrado para la persona que tiene dicha vivencia que sería la frontera final de lo sagrado, más allá de ese límite está la religación, la fe, lo ilógico. Ahora bien, si este se despliega sincrónicamente con un sistema de la mitología universal podríamos tener una pista. Lo objetivo se corresponde con lo subjetivo. En dicha simpatía los ingredientes están casi listos para desatar la tormenta. Aunque el sujeto no conozca a esos mitos el inconsciente colectivo sí. Obviamente está enmascarado lo colectivo con lo compartido y esto a su vez con lo personal. Se vive como total. Se supera lo trascendente y lo trascendental en función de una trascendencia. Esto complica el cuadro hermenéutico. Pero tengamos en cuenta lo siguiente: esta situación *debe ser similar a un monomito*. Su disparador es mítico, y por tal, es regresivo. El sujeto retorna del yo psicosocial al yo serpentino e ingresa en un psiquismo fetal como la zona astral o sutil de su inconsciente, de tal manera que ese retorno es a su pasado, a lo prepersonal, produce a que se encuentre en una condición similar (por no decir idéntica) a las condiciones de su período prenatal, y luego revive su parto y renace a una nueva infancia, a un nuevo estado yoico reconstruido, al yo postmístico.

Si el monomito ocurre en la secuencia anual del viaje solar en lo macro, esto es proyectado a la experiencia mensual selénica y solar diaria y en la tangente de vida a una crisis que guarde la misma consecuencia. Esto es una proyección[102] donde coinciden significativamente los

[102] Según Grof: "En la mayoría de los casos se puede identificar la situación que dispara la crisis de transformación: puede ser un factor físico primario, como una enfermedad, un accidente, una operación,

distintos niveles del inconsciente (personal, compartido y colectivo) y se produce la vivencia mística como acontecimiento único y global.

I 3 Estructura del viaje por el inframundo

Si el gnomon ocurre en la secuencia sincrónica: *katabasis*, muerte, *anabasis*, resurrección, es decir, telos-cosmos, en lo diacrónico (lo enóptico o profundo) se da en una sumersión en el sutil, el mental y el causal desde donde renace a una nueva vida. Pero siempre, más allá del contenido onírico que tiene correspondencia con la

---

un cansancio físico extremo o una prolongada falta de sueño. Circunstancias como estas son capaces de bajar la resistencia psicológica al debilitar el cuerpo, y además, al funcionar como poderosos recordatorios de la muerte y la fragilidad de la vida humana. El ejemplo más dramático en esta categoría es la emergencia espiritual que sigue a una experiencia cercana a la muerte asociada a una grave crisis biológica, lo que permite acceder a experiencias trascendentales profundas. En las mujeres, una crisis de transformación puede ser desencadenada por la combinación del estrés físico y emocional durante el parto. Ya que dar a luz es una situación en la que existe el peligro de perder la vida propia, hay un elemento de muerte en cada nacimiento; esta experiencia puede llevar así a la madre a las fronteras mismas de la existencia individual: su comienzo y su fin. Esta es también una zona intermedia entre lo personal y lo transpersonal. En algunas instancias, un aborto natural o provocado puede jugar el mismo papel. (…) El sexo también tiene una dimensión transpersonal importante: por un lado, es un vehículo para trascender la mortalidad biológica porque es capaz de producir una nueva vida; por el otro tiene una profunda conexión con la muerte. De hecho, los franceses, llaman 'pequeña muerte' a un orgasmo. Otro de los casos, puede que implique una gran pérdida. Tal vez el fin de una relación amorosa importante, un divorcio, la muerte de un hijo, un padre u otro pariente cercano. En algunas personas es la 'gota que rebalsa el vaso'". Grof, S & Grof, C.: *En busca del ser*, Buenos Aires, 1992, pp. 44-45.

narración mítica, debe ir acompañado de una estructura como acontecimiento en la realidad de su vida, que el místico interprete de modo correspondiente. El disparador es siempre un suceso de la realidad que sincroniza con una interpretación mítica por simpatía. Un fallecimiento en la familia, un embarazo, un divorcio, una situación supersticiosa, la participación en un ritual religioso o de magia, sentirse víctima de una maldición o amenazado por lo sobrenatural, etc. Los trabajos de Grof son esclarecedores a este respecto. Como habíamos estudiado en el libro primero, este autor establece un mapa y ha logrado una estadística de estos estados alucinados (volveré sobre esto). Es posible que las vivencias místicas guarden una correspondencia similar. Grof habla de una regresión biográfica, o la vida se revive hacia atrás, una ruptura de una barrera sensorial, una etapa perinatal o nuevo nacimiento y la última etapa oceánica o de unidad, para luego renacer. Pero recuerde no hay experiencia de entrada *sino de salida* (repase para ello el Tratado I de este libro). Es una censura edípica. Esta, la censura, cosa que no se da en la psicosis, puede que sea un determinante para clasificar la vivencia extrema mística y lo que la particularice.

I 4 La vivencia mística *interrupta* y la necesidad del acontecer

Si de psicosis hablamos, una posible definición y abordaje está en la interrupción del proceso místico. Si la psicosis y la mística en un plano sutil son la misma cosa, o viajan ambos a la misma región, lo que diferencia si el suceso seguirá la línea curativa o desencadenará en una enfermedad presumiblemente irrecuperable es la posibilidad de continuar el proceso y terminarlo. Si la

vivencia del sujeto sigue su curso y logra superar el sutil, ingresará a zonas mentales inconscientes y de allí a zonas causales previas al ser. Cabe aclarar que las dos situaciones son sumamente complicadas y el sujeto siempre está en peligro, pero si se da por gracia o perdón, como teorizamos aquí, el itinerario debe poder terminar. Si dicho viaje finaliza acontece entonces en la vida actual y da frutos, pero si se detiene puede producir una enfermedad irreversible. Por ello es vital que se sepa distinguir la psicosis de la experiencia mística para el correcto funcionamiento del proceso.

TRATADO IV
EL YO CRUCIFICADO

Llegamos por fin al tema central de nuestra investigación: a la muerte del yo. Lo que quiere decir la muerte del rector individual de ψ, el yo, la conservación de β, el cuerpo, aunque no sin riesgos, para que penetre de forma directa ζ, o lo Otro. Nuevamente estamos en el tema de la experiencia y del acontecimiento místico. Decir central no es decir final. Esto, recordamos, muestra que el yo óntico tuvo un origen, una cosmogonía, cuando dos células, una masculina y otra femenina se unieron en una dialéctica de tesis-antítesis y dio como resultado una síntesis, a un ser que se fue *tramando* en la oscuridad del horno materno. Esa trama (*tantra*) fue paso a paso, por diferentes causas, y su estructura fue desarrollándose etapa por etapa. Es decir, una trama *causal* que devino en su encarnación adámica, se hizo un cuerpo unitivo y luego fue expulsado de su seguridad uterina. Esta etapa, bien puede llamarse un "proceso iluminativo", porque es una progresión hacia la luminosidad del día o a "ser dado a luz".

Luego de su encarnación ontológica serpentina, sigue su desarrollo y se estructura en un yo psicológico simpático psicosocial. La persona nace, crece y se hace autónoma. Aquí, el espectro se complejiza, porque el pensamiento mítico da lugar al acceso racional, que termina siendo, en definitiva, un mito al fin. El mito de la razón. Cuando el sujeto toma consciencia de su subjetividad ocurren grandes cambios en su vida, se forma el ente o el yo y se sitúa en el mundo. En su instancia psicosocial es atravesado por la angustia de la nada, por la muerte, y busca su liberación en formas que lo religuen (religiones de las formas) a lo sagrado uterino

(campo de la trascendencia o búsqueda mística) perdido y le da carácter de Dios trascendente. Esto ya lo habíamos estudiado detenidamente en la primera parte. Luego se dirige a través del tiempo y del espacio inexorablemente a su deceso, a la muerte biológica del yo, a la nada o a su *telos*. De *cosmos* a *telos* hay una linealidad que subordina a la vida y oculta su condición eterna en un más allá. Esta línea, en nuestra construcción teórica, la trazamos de manera horizontal.

En el camino iluminativo, como ya estudiamos, se busca el conocimiento gnóstico para salvarse, y como la salvación nunca llega, se transfiere a lo *postmórtem*. Vale decir, se cree que para salvarse hay *que conocer* cómo. La rueda interminable de renacimientos. Esta puede ahora ser representada con el círculo sin principio ni fin. En cambio, en el paradigma redentor *se muere, no por ignorancia, sino precisamente porque se conoce.* Adam comió del fruto para conocer, esa fue su perdición (el camino iluminativo lo invierte y lo deforma, como hizo la serpiente en Edén). Esto quedó claro ya. Pero con respecto al camino de la redención no solo es una línea recta horizontal, sino que este, idealmente para realizarse, debe ser atravesado por una tangente que lo corte al medio, en su centro: hablo de una línea vertical. Esta es una teología cruciforme o una "teología de la cruz". Aquí el drama del héroe que muere en el árbol y renace liberado, mito que tuvo tantas mascaradas y mimesis en todas las culturas (Tammŭz, Osiris, Dioniso, Attis, Kṛṣṇa, etc.) adquiere en la tradición judeocristiana su interpretación más acabada, ya que a la experiencia cruciforme le agrega el aditivo del acontecimiento. Vale decir, que todas las estructuras mitológicas del "viaje del héroe" anteriores y contemporáneas al siglo I, fueron

depositadas hermenéuticamente en el suceso de la cruz. De este modo se trasfirió el drama mítico biocósmico a un hecho real ocurrido en la pascua del año 33 de la Era cristiana en Jerusalén. El asesinato ocurrió. Ahora su resurrección es una versión de sus seguidores, los cristianos primitivos, por ello no es historia en el sentido historiográfico, con documentos y pruebas, sino que es una historia de fe. La dimensión de la fe se encuentra con la temporalidad fáctica y crea la singularidad del acontecimiento de la cruz. Creer en eso es una locura para el no creyente, como diría san Pablo, pero para el creyente realmente ocurrió. Acontece así en la historia de la salvación. Después queda pendiente interpretar esto desde la filosofía de la historia, donde estos paradigmas mitológicos llevados a la praxis sociopolítica adquieren sombras oscuras y siniestras, pero en el nivel de la psicología y de la ontología fenomenológica, que es el estrato que nos ocupa en esta obra, estos pueden contribuir a cierta realización liberadora para el sujeto. Pero volviendo al razonamiento, este punto tangencial redentor o cruciforme que forma un centro de destrucción y de construcción es producido por una crisis –locura-. Este centro no es gradual ni consiste en una transformación espiritual lenta ni en ningún "proyecto" evolutivo que ilumine después del óbito del sujeto, este centro acontece por *una colisión*.

§ *La dialéctica del impacto*

En la dialéctica hegeliana las síntesis surgen después del impacto de dos opuestos que se encuentran en su saturación máxima. La tesis se enfrenta a su opuesto, la antítesis, y surge como resultado una síntesis. Esto puede ser interpretado de múltiples maneras. Marx lo entendió

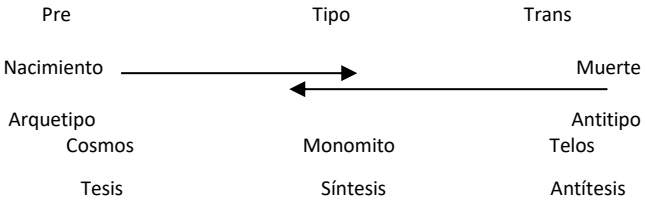
desde la historia, por ejemplo. Nosotros lo vamos a entender desde el mito y desde la psique humana. Es aquí donde vemos su posible realización.

Los opuestos humanos más reales y verdaderos son dos acontecimientos capitales en su vida, el nacimiento y la muerte, la primera inhalación y la última exhalación, lo demás es relativo y sujeto a una multiplicidad de relatos. Por eso, a lo largo de su historia, el hombre intenta recuperar lo verdadero en el recorrido de esa línea horizontal, y lo hace en el rito. Los ritos funcionan como verdades salvadoras, pero son solo copias de los orígenes o de los finales y no son reales sino imaginaros. La vida del sujeto es comprendida como el tránsito del mundo.

Estos ritos, de los que recién hablábamos, y que ya hemos estudiado su dialéctica con todo detalle en el libro anterior, son solo repeticiones de arquetipos o de antitipos, pero esos tipos no son nunca la realidad perdida que el ente anhela, sino *la copia* de la realidad. Debe quedar claro. Esto abre el ritual a una nueva interpretación. El rito es la necesidad de prolongar la verdad del principio y del final. De recuperar la vida para salvarse de la muerte. O son un encuentro intemporal subjetivo de la vida y de la muerte. Son una colisión o un choque de dos acontecimientos reales: nacer y morir, re-presentados en el tipo.

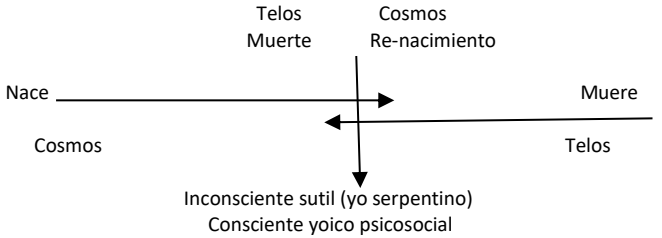
El problema es que este proceso de colisión o de encuentro entre tesis-antítesis, cuando se tocan, vida y muerte, *pre* y *trans*, o nacimiento y deceso, no solamente se impactan, sino que se superponen. Uno arriba del otro. De tal manera que este "accidente" ocasiona una muerte por la agresión. Este impacto o superposición de lo *pre* con lo *trans* produce una inversión del espectro. La

antítesis se da antes de la tesis. O la muerte se coloca antes y el nacimiento después.



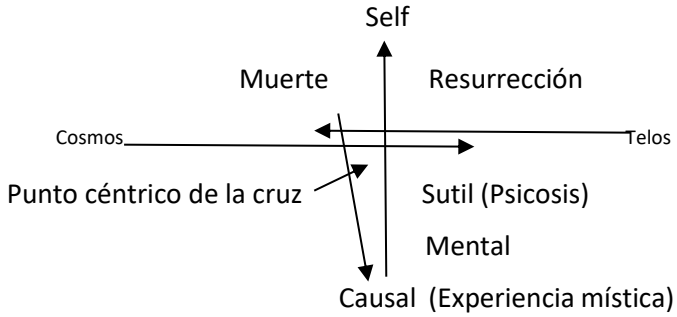
El tipo, como punto de impacto, crea el centro redentor al invertir el *telos* como un antes y el cosmos como un después. Este centro es lo *pre*, no como regresión real sino como regresión simbólica a lo real. El impacto de la crisis y lo que produce su muerte es el choque violento que se da entre la emergencia del inconsciente sutil sobre el yo psicosocial. Esta superposición *asesina al yo* en el "Gólgota". Destruye a la personalidad. Expliquémoslo mejor. La neurosis es una contradicción entre el *ello* y el *súper yo,* pero existe el yo como centro de la personalidad que sostiene el cuadro de salud dentro de la zona sana o zona de normalidad (0-1 dentro de los parámetros normales). Recuerde el Tratado III del Primer libro cuando hablamos de las realidades del yo. Pero cuando el impacto entre el *ello* y el *súper yo* es muy crítico y se da "a toda velocidad" el yo no puede soportarlo, y como consecuencia de ese cruce inconsciente invadiendo su vida el yo es trozado. Es descuartizado como Osiris, como el cuerpo de Cristo en la última cena. Es crucificado. Es el Arcano 13 del Tarot. Es la muerte del héroe solar al encontrase con la luna. Es un apocalipsis adelantado. Una muerte no esperada. Esta prevalencia y triunfo del inconsciente sutil sobre la consciencia psicosocial le hace vivir a la consciencia un

regreso al yo correspondiente a ese nivel del inconsciente y ese yo es serpentino, demoníaco, satánico, débil; está a los pies del árbol. Es cuando se cumple la sentencia de Génesis 3: 15 y la "serpiente pica en el talón". Esta regresión a zonas infantiles y cercanas a lo uterino es lo que Grof describió en su mapa como *lo biográfico* (regresión hacia lo *pre*) y *perinatal* (se encuentra el sujeto en el vientre materno y se realiza el Edipo). Esto es psicótico si se queda solo en el descuartizamiento del yo. Veamos esto en el cuadro.



Estas crisis de choque, son sorprendentemente similares a las psicosis ("locura" según denominó san Pablo al acontecimiento de la cruz) y están gatilladas por los mismos principios etiológicos. Es decir, tienen los mismos disparadores. Ergo, quiero decir que son en principio, desde su descripción fenomenológica, *exactamente lo mismo*, con la diferencia que el psicótico se quedó varado en el sutil y el místico, o a quién le sirvió para una realización personal, encuentra su síntesis en el *Self*. La psicosis es la "muerte" por la picadura de la serpiente en el talón. La salvación redentora, es decir, la mística, es la resurrección del héroe, que aún herido en su zona más baja, logra aplastar a la serpiente en su cabeza, logra superar el proceso mortuorio y emerge como Fénix a la luz del nuevo día postmístico. Esto es

porque experimentó al ser en el causal. Claro que si el sujeto antes de dicha rotura conocía este proceso, en teoría todo sería más simple y aumentaría sus posibilidades de éxito, ya en su yo psicosocial tenía una predisposición más amable para las cuestiones espirituales y las iría desarrollando de a poco (aclaro que no me refiero al paradigma iluminativo sino al interés y la inclinación a estas cosas), que yo llamo "espiritualidad volitiva" para diferenciarla de la espiritualidad pura o "perenne" que surge como consecuencia positiva de dicha crisis.



I LOCURA Y SABIDURÍA

El acceso al conocer previo, es decir, la teoría de este proceso de caída en el inframundo psíquico es dada por la tradición. Esto debemos inferirlo ya que la secuencia de la experiencia mística es sorprendentemente similar a las descriptas por las diversas narraciones y estructuras míticas del viaje del héroe. ¿Cómo es posible esto? Es viable la hipótesis de que en los orígenes de los tiempos los chamanes, u otro tipo de sacerdotes o santos,

hubieran producido estas experiencias por la utilización de plantas alucinógenas y se convirtieran en verdaderos expertos de la cartografía del inconsciente, por la sencilla razón de viajar frecuentemente por esas regiones desconocidas. Estas descripciones y relatos pronto se imaginaron para la región de los muertos (no pocos viajeros mentales habrán encontrado la muerte por sobredosis en su experimentación). Encontrarse con personas fallecidas en las visiones y comunicarse con ellos les dio las bases para las creencias en la continuación activa después de la muerte. Probablemente esto fue el origen de las narraciones místicas de todas las culturas. Heredadas, sin duda, en las parodias de los sacrificios y los rituales de pasajes. Las alucinaciones por tres regiones, cuyo patrón aparece insistentemente en las mitologías de todas las culturas, o las visiones oníricas de seres fallecidos y de maestros ascendidos, pronto fueron transferidas a los ritos. Los ritos funcionaron como parodias psicosociales para no regresar al yo serpentino. Mediante ritos sacrificiales redentores y sustitutorios, ritos iniciáticos y de pasaje de *status* ontológico, se construyó la dinámica de la religión de las formas. Gracias a ellos, los primeros exploradores del campo de la trascendencia, de la psique y de regiones mentales o meten-conscientes, es que hoy podemos acceder a nuestras teorías. Pero lo que es mejor, si por una crisis a un sujeto le ocurriera este viaje, es decir, fuera arrojado a ese averno mental, tendría más posibilidades de vencer a la serpiente materna que aquel que se encuentre con esas visiones fascinadoras y terroríficas y no comprendiera lo que le está pasando en verdad. En esto los lamas tibetanos fueron bien claros. Es posible que una vivencia que podría haber sido realizadora, mística,

termine en una caída patológica, y en el peor de los casos, irrecuperable. Como ya hemos estudiado en otra parte, la vivencia mística necesita que la tradición la nomine, que el sujeto la comprenda como tal y también que la asuma en sus etapas transitivas, para que, en el caso de una búsqueda espiritual y una ética de fondo, cure y realice; de otro modo desorganizará su personalidad y su estructura psíquica quedará desprotegida, y puede causar la locura o, en el peor escenario, la muerte.

§ *Cartografía del proceso místico*

I MAPAS

I 1 Mapas de Roger Godel

Roger Godel, doctor en cardiología, psiquiatra, filósofo y espiritualista francés, fue un autor que se destacó en sus teorías sobre la vivencia mística. Dichas teorías aparecieron más o menos para la década del '40 y '50[103]. Fue un pionero en estos estudios de estados alterados de la consciencia y de los paradigmas de la contracultura de su tiempo. Luego lo sucederán otros, como Grof y Wilber, entre los más conocidos. Sin embargo, y a pesar de lo útiles que son sus trabajos, es un autor muy poco estudiado. Aquí intentaremos recuperar, a grandes rasgos, partes de sus investigaciones y conclusiones ya que son funcionales con nuestro modelo prepersonal.

La investigación de Godel tiene un origen distinto al de Jung, Grof o Wilber. No procede únicamente de la práctica médica, farmacológica o budista, sino que se interesó por los paradigmas occidentales judeocristianos.

[103] Godel, R.: *Ensayos sobre la experiencia liberadora*, Buenos Aires, 1971.

ÉL se basó además en entrevistas y en testimonios realizados en sus viajes por Oriente, especialmente a santones que decían haber alcanzado el *samādhi*, los *jīvan muktas* (el hombre muerto en vida o el hombre realizado. En nuestro lenguaje es aquel que desarrolló el yo postmístico juntamente después de esta colisión de crucifixión). Después de estas entrevistas y reflexiones sobre sujetos reales basa sus conclusiones ahora si con los saberes médicos y con sus amplios conocimientos en mitología y en religiones antiguas.

Según Godel las funciones neurológicas se colocan jerárquicamente de nivel en nivel de control e integración, hasta los planos superiores de la consciencia. De un piso a otro, desde los reflejos medulares hasta la actividad prefrontotalámica. Esto quiere decir, que se puede entrar en planos de consciencia transcendida y puede que haga que se unifiquen todas las posiciones variables. Es decir, que el espíritu plural se reintegre a la unidad. Mientras en planos inferiores se está en la relatividad, en planos superiores se unifican. En otras palabras, se trasfiere de un ámbito dual de coherencia a otro de decoherencia. Así se toma control del aparato psicomental[104]. Para Godel esta llegada al yo postmístico

[104] Las metáforas de pluralidad o relatividad y de unidad o totalidad siempre deben ser analizadas en el campo de lo psicológico o de lo personal y nunca aplican a lo colectivo o a lo social. El yo postmístico siempre es personal y debe ser acotado ahí. Cuando las ideas de relatividad se plasman en lo social y cultural pueden llevar a la razón ilustrada. Pero cuando se sobreponen ante ellas las vertientes místicas o míticas sobre la historia, la idea de totalidad puede llevar nuevamente a la mentalidad mágica primitivista, lo que hace retrasar a los pueblos, como sucede en América Latina, África y algunos lugares de Asia, o puede, en su defecto, llevar a la perversión materialista, a su saturación fundamentalista y crear milenarismos, que pueden dar

(como lo denominamos aquí) es estar en una consciencia testigo, como permanecer en un puesto de observación donde contempla todo lo que ocurre alrededor. Los estados duales se unifican. Es la liberación en su realización. Godel pasa a explicar ahora que existen tres niveles en el proceso de esta iluminación. En el primero se adquieren dominios de las funciones neurovegetativas (acción sobre el metabolismo, motricidad ritmo cardíaco). Este es el dominio de Haṭha yoga. El segundo nivel es la adquisición de poderes parapsicológicos: telepatía, clarividencia, precognición, psicokinesis (volveré sobre esto en un tratado futuro). Y tercero es el nivel místico. Aquí se experimenta un estado de unidad. Cuando se asciende de un nivel a otro se rompen las leyes mecanicistas y relativas y se ingresa en experiencias paradojales, donde las leyes que regían las regiones anteriores parecen no tener sentido. Interesante es también que Godel defienda la idea de que dicha rotura llega de súbito. Transforma y no puede tener contenido intelectual ni imágenes (mantiene el plano sutil y causal, pero el mental, lo desarrolla en estas capacidades parapsicológicas). Algo que es interesante destacar es que su tesis de la iluminación es por momentos coincidente con nuestra tesis. Establece el centro o punto de unión que nosotros denominamos cruciforme (centro de la intersección de la cruz). La psique gravita alrededor de un eje axial o eje de polarización. Es un proceso homeostático, es decir, que tiende solo a su regulación. Jung con su principio de individuación hacia el Sí mismo presenta una idea parecida. Piensen en el diagrama de la

lugar a guerras, genocidios, a la búsqueda de la totalidad en el aumento del espacio vital como el colonialismo y en el peor de los casos el avance del nazi-fascismo (Cf.: Tomo I Libro I Tratado III).

cruz. El centro donde ocurre el acontecimiento central místico es ese punto de atracción. Lo *pre* y lo *trans* se encuentran, colisionan y se superponen, de tal manera que se invierten. Esa inversión, a mi entender, es el origen del monomito donde el héroe solar se pone en el Occidente y renace en el Oriente. Ese centro es un punto matriz de fuerzas equilibrantes de la psique y ejerce el papel de atracción nuclear. Si tenemos en cuenta la dialéctica sintética, esto es una tendencia hacia donde se dirige irresistiblemente la tesis y la antítesis. Nuestra psique gravita en diversos planos, emocional sensitivo (sutil), intelectivo (mental) y espiritual (causal). La energía de la libido es la que se mueve entre ellos como un campo de fuerza y va construyendo engramas o vastas redes neuronales. La vida. Estos engramas sirven de soporte temporal para la acción de la energía psíquica. Encaminan y canalizan a la energía nerviosa. Las funciones superiores muchas veces están bloqueadas por dominios inferiores. Pero todos ellos convergen en el yo como si fuera un pararrayos.

I 1-1 Ontogénesis

Una vez explicado lo precedente Godel se dirige al momento de la fecundación. El huevo, después de este instante cosmogónico, se conforma como campo de fuerzas electrodinámicas. Ese sistema bio-eléctrico expresa integradamente todos sus componentes. Esta es la unidad primigenia del ser. Un ser Uno a pesar de su pluralidad de funciones. El embrión desde su origen es total y está permanentemente integrado mucho antes que vaya tomando posesión de su sistema neuroendocrino. Esta ontogénesis no es un

encadenamiento fortuito, sino una expresión común de un principio único y regulador. Es decir, un principio unitario de un estado potencial que se desplegará en el tiempo y en el espacio. Pasará de una totalidad unitiva a una coincidencia de opuestos hasta su dualidad del yo neonatal Hay un principio biológico, una energía ordenada y creadora de una vida organizada. Su presencia y su acción están en todas partes, está implícita en su ser. Hay cierto nivel de la consciencia que se vincula con ese proceso de integración y síntesis. El ser es un eje que se refiere a esa totalidad de los procesos biológicos. Este es el eje axial que no tardará en revelarse. El sistema nervioso se distancia en masa del embrión y atrae hacia sus múltiples partes esa energía psíquica. Distintos estados de consciencia nacen en sus múltiples engramas. Esa dispersión continuará durante toda su vida, nacerá, crecerá y pronto construirá una personalidad que olvidará al ser. Es así que el niño evocará la unidad materna perdida, olvidada, y ese será para él el bien (lo divino). Al ver la pluralidad de lo social, ese sentimiento de unidad se debilitará y se disociará en un yo-no yo (yo y el otro), se construye de esa manera el ego. La psique así se dirige hacia una pluralidad infinita y es allí que hay que pensar en una psicología de lo dual.

I 1-2 Psicología de la dualidad

Detrás de la diversidad permanece bajo las apariencias la unidad inmutable. El ser del ente. En el campo de la biología esto se llama homeostasis, en el campo de la psicología a esto lo llamamos “nostalgia del absoluto”, es lo que quedó oculto en el inconsciente, y en el campo de la teología es la búsqueda del paraíso perdido. La unidad solo puede ser representada desde la dualidad y esa

dualidad consiste en una emergencia de algo y de un supuesto unitivo oculto. Esta es la estructura de la neurosis, la lucha tensional entre el *ello* y el súper yo, la histeria que estudiará Freud (enantiodromía). En definitiva, consiste en una dialéctica tipo hegeliana: la lucha de las contradicciones por encontrar su síntesis. Tras una alegría hay una tristeza. Detrás de una crisis está una realización. Es una tensión simultánea de los contrarios. Estos contrarios buscan irresistiblemente una síntesis. Las manifestaciones de la vida proceden de estas tensiones y de su juego de alternancias (se revelan las contradicciones humanas). Día y noche, arriba y abajo, dentro y fuera, la alternancia circadiana cuya síntesis no se encuentra. Husserl en su fenomenología ya había mostrado la diferencia dual entre figura y fondo. Mientras se observa una, la otra queda relegada al inconsciente. ¿Es posible anular la dualidad e ir hacia una mirada unitiva?

La dualidad es aparente ya que hay solidaridad entre los dos polos opuestos. Pero a su vez esta polaridad produce una tensión entre lo manifiesto y su contrario oculto. Las tradiciones esotéricas y místicas hablan de superar estos opuestos (*dvandvas, nirdvandvas*). Cuando se logra trascender la dualidad se supera el pensamiento ordinario. (Recuerde la diferenciación espacio tiempo que vimos en la introducción a este libro). Según Godel, la meditación es un proceso de ir muy abajo, es decir, de pasar de la tensión dual a esa unidad no vista por dicha tensión. En nuestro lenguaje sería la superación trascendente-trascendental y la emergencia del campo común de la trascendencia. El campo de la trascendencia es una no-dualidad. Resolviendo la oposición funcional de los complementarios y de todos los contrarios aparentes

está esa totalidad. Piense en el símbolo del *yin* y el *yang*. Lo oscuro y lo claro. Lo oscuro nunca es lo claro, el yo nunca es el no yo. La oposición mantiene cautiva a la mente. Pero los dos términos están inseparablemente unidos. Cada uno de ellos oculta el germen del contrario. En la meditación pronto los dos polos se invierten y oscilan. La energía se descarga de un polo a otro. La mente se abre a la complementariedad. La contemplación después de la detención meditativa es la que va al nacimiento de las partes. Allí la consciencia revela su autenticidad. Un error muy frecuente en los místicos es que se espera encontrar abajo una experiencia o algún sostén conocido. Pero para su sorpresa no hay experiencia, solo es vida (para Godel es la consciencia pura, para nosotros es el metenconsciente o lo que está más allá de la dualidad consciente-inconsciente).

I 1-3 Itinerario de la liberación según la tesis de Godel

Godel plantea un proceso expositivo para alcanzar esta vivencia mística. En primer lugar, se eliminan las cargas de oposición. Esto se llama comúnmente ascesis. Es un tipo de desvalorización de la vida empírica (faquir). Segundo, con las psicotécnicas de turno se cargan las polaridades de los extremos duales (ergotrópico/trofotrópico) y las fuerzas que se enfrentan colisionan y saltan a la iluminación (el zen utiliza este método, por ejemplo). Sea por violencia ritual o por relajación. Tercero, luego de esta carga polar, de un golpe se epifaniza lo oculto. Es un ataque directo. Los opuestos sufren un colapso justo en el punto visceral y este es violento. La psique se reagrupa en su centro (el ser). En nuestra tesis esta es la opción manejada, pero sin un

proceso previo voluntario, sino que lo estudiaremos por gracia o por perdón (volveré sobre esto). Y cuarto, se objetivan los polos y se colocan en un tipo de contemplación llamada consciencia testigo. Es la abolición espacio-temporal (la trascendencia del yo), es la penetración, al estilo del discurso budista, en la naturaleza de las cosas.

Dicho en nuestros términos, primero cae en el plano sutil (aquí se realiza el sacrificio del yo). Se enfrenta a su energía pasional y bajos instintos. El yo en su tortura es atacado por los complejos arquetípicos. Luego baja al plano mental. Aquí se agudiza la psique, el intelecto y la sensibilidad. Se hace todo más penetrante. Se va a los arquetipos universales. Y en la antesala del centro o del ser está el plano causal. Estas mutaciones producen estados catalépticos. Es un viaje del héroe muy peligroso. Ahora cabe la pregunta, ¿es este choque de fuerzas una psicosis? Las fuerzas opuestas son víctimas de las resistencias y se necesita un enderezador para la transferencia y la transmutación. Este "enderezador" es el sacrificio. Agni, en la mitología india, es el fuego sacrificial. El fuego destruye, limpia y trasmuta. Los ritos funcionan como parodia de este proceso. En el viaje hay una sobrecarga de excitación. Se producen fisuras en las que el pensamiento huye y cae en el abismo. Aparecen visiones terroríficas, el cuerpo se hace inerte, sonámbulo, aparecen crisis letárgicas como si estuviera muriendo. En la explicación de Godel se producen por este descenso fenómenos parapsicológicos incontrolables.

Para Godel la mitología india descansa en la interiorización del sacrificio. Así recupera el sentido vivo del ritual. Esto lo relaciona con el viaje del héroe, o en nuestro lenguaje, con el monomito. En definitiva, es la

trascendencia de los polos complementarios en el centro. Cuando uno agita un péndulo abajo se puede ver la oscilación, pero en su parte superior siempre estará quieto. Es el paso del plano sutil al plano causal. El yo corporal (prakrítico-adámico) es nuestro centro cerebral que se constituye en el esquema del cuerpo y en el centro de receptor de la experiencia. En el egocentrismo nacen todas las reglas de la conducta. Las modalidades diversas son reflexivas y culturales. Este viaje consiste de la ondulación hasta el centro de quietud y luego su retorno. Veamos.

I 1-4 El ingreso a la experiencia mística

Godel plantea una interesante tesis sobre el ingreso y el regreso del héroe. Aclara que esto puede producirse con suma violencia. Algunos sujetos pueden quedar con una repulsión y rebeldía hacia esta experiencia. Es lo que yo llamo "el ateísmo" que produce la iluminación. Este ingreso es muy peligroso para la psique y para la vida en general del sujeto. Aquí suelen aparecer (bajando al sutil) la magia del ensueño. Entidades faústicas de seducción, de terror, aparecen para servir y exigen a cambio el abandono del alma. Si el soñador se deja seducir puede ceder a su hechizo y entregarse al poder del mundo fenomenal actuando como un tipo de droga y ser causa de alucinaciones patológicas (¿*maya*?). Debe cruzar el círculo numinoso de su mundo interior. Si el viajero tuviera conocimiento de la mitología esto le ofrecería un tipo de protección interpretativa ya que le darían un mapa, como los mitos del peregrino que viaja a su centro. Ingresa ahora en un río subterráneo. Campos de fuerza intentan ordenar la psique. Pero para llegar a ese eje axial

de atracción va a depender de la orientación que presenten los campos de energía.

En nuestro primer libro ensayamos las posibles capacidades del plano sutil. Mencioné contenidos personales y compartidos: motoros, sexuales, infantiles. Formas altamente mágicas y horrorosas que adquieren manifestación límbica. Es el infierno de la mitología. Es el depósito de lo peor de los contenidos del sujeto. Es la pasión y la tortura del héroe que lucha por encontrar la calma y el vacío espacioso del causal. Pero falta para ello.

Más abajo se encuentra con el plano mental. Este plano es un "espacio" psíquico lleno de imágenes claras. Con su figura obturan un agujero. Son las que le dan forma a las emociones desatadas del sutil y a su vez revelan que detrás de esas formas plásticas hay un vacío insondable hacia el causal. Según Godel, estas se proyectan como en una pantalla. Arquetipos fantásticos aparecen como guardianes del *númen*. Son verdaderas entidades autónomas. Aquí el mundo espiritual aparece con cargas coherentes, es decir, su secuencia de imágenes. Estas permiten que lo numinoso cobre existencia concreta en el mundo externo.

Del lado externo la imagen canaliza y da cuerpo a las emociones sutiles, les da ente en el mundo, pero de su reverso negativo revela el vacío del confín. En el confín (plano causal) no aparece ninguna imagen. Carece de forma. Es una luz al final del camino (el héroe está próximo a ser dado a luz). Ningún torbellino onírico parece estorbar. Llegar a esa nada puede causar horror. Allí parece que no hay tiempo ni espacio. Es el vacío. Es la proximidad al ser y al campo de la trascendencia. Las energías de este espacio vacío son fuertemente transformadoras. Son un tipo de muerte. La psique siente

desintegrarse al no haber ningún referente conocido mítico como en planos anteriores. Se percibe lo unitario del centro axial. Y luego de ello, si logra mantenerse con vida, la psique tenderá a su reintegración en otra unidad de estructura[105].

I 1-5 El regreso de la experiencia mística

El retorno con éxito, solo puede ser posible si antes hubo una muerte simbólica, lo que indicaría que terminó el proceso. Tiene que haber acabado el curso completo de la muerte. Si el héroe ha muerto supera ese deceso en su realización. Lo que se realiza ya está asumido y se da cabida ahora a otra cosa. Si el sujeto murió y resucitó ahora solo le queda realizar esa vida nueva. Si el proceso quedó *interrupto* en la muerte simbólica, el viajero quedará varado allí y aunque esté ahora recuperado mediante fármacos querrá terminar ese itinerario mediante la muerte real. Esto es sumamente peligroso. Las imágenes de muerte solo aparecen al desintegrarse el yo. Durante el proceso disolvente el sujeto no puede percibir nada que no sea negativo. Es el sacrificio de la psique. La purificación está en un centro sin vida psicomental. Hay que permitir la integración de la psique nuevamente en la resurrección antes de cortar el curso

[105] En palabras de Godel, según su experiencia psiquiátrica, menciona que esta vivencia puede ser vivida como la muerte. Estas difícilmente puedan presentar un principio de unidad y de sentido. Es destructiva al yo y puede desencadenar una psicosis irreversible. El sujeto que no pudo terminar el proceso puede ser arrastrado por esas disoluciones apocalípticas. En este proceso la destrucción predomina. Buscar el eje es torturante, todo esto está rodeado de horror. Una interrupción puede hacer caer al viajero a una post-esquizofrenia que lo ancle en una estructura mental mórbida que solo encuentre la salida a través del suicidio.

de la vivencia médicamente mediante fármacos. Los fármacos suelen detener la marcha y fijarla. El problema es dónde lo fijan. Si lo amputan en la tortura, en la muerte o en la resurrección y en la liberación. En cualquier lugar que se detenga artificialmente, el sujeto reintegrado a una vida no natural, ficticia, quedará "clivado" sin terminarlo. Si no llegó a resucitar puede quedar con tendencias suicidas. Al quedar detenido en un punto tangente como "alma en pena" vagará hasta su propio final. Metafóricamente hay que liberarlo mediante algún tipo de "exorcismo" terapéutico. En cambio, si llegó a resucitar, puede recuperarse y construir nuevos sentidos.

El problema es que al ir cada vez más hacia regiones centrales el equilibrio de la psique amenazará con romperse. En el inconsciente, los arquetipos dotados de relatividad autónoma resquebrajan la psique. Es el desmembramiento de Osiris, es la crucifixión del hijo de Dios. El yo desmembrado cae en un drama psicomental. Es la redención del nuevo nacimiento. Se hunde. Aparecen potencias de aniquilamiento. No hay donde aferrarse. Esta revolución preludia un nuevo equilibrio de renovación.

I 1-6 Muerte y renacimiento

Ir al eje de estabilidad es un viaje espiritual. La psique es un campo de energías inestables en perpetuas rupturas y renovaciones de equilibrios. En la superficie de este flujo flota una película arrugada parecida a una cicatriz retráctil: el yo. El ego es un "coágulo" de esa superficie fruncida. Un vasto conjunto de campos energéticos funda su cohesión y su equilibrio en la presencia de un eje de estabilidad. El mito, con su itinerario, abre al pensamiento vías de acceso a ese eje central.

Este eje evidencia un conflicto también central. La atracción al eje axial intemporal ejerce un poder irresistible sobre el pensamiento del hombre. Esto le hace dudar de la cordura del yo. Surgen imágenes simbólicas instigadoras de orientación y de energías. Son parte integrante de la estructura dinámica propia. El Dios muerto no muere realmente, mientras lloramos su desaparición está en otra parte, como el sol debajo de la tierra. Muere en el *estar* y renace en el *es*. En el ser. El renacido que regresa al cuerpo (a su momia, dirían los egipcios), regresa a sus recuerdos, a la consciencia (recupera su identidad). El *ba* navega por las inscripciones de las paredes de su tumba. Estas inscripciones son guías prefabricadas. Son similares a los engramas mentales yoicos o sustancias nerviosas. Las sustancias nerviosas recorren sus líneas constelares y recuperan sus contenidos y vivencian a la vez que imaginan. La crisis mortuoria lo lleva al pasado. Pero es un viaje por esas mismas sustancias nerviosas —lo *pre*— (no puede vivir dos veces lo mismo). La crisis crucificante lo invade (éxtasis/éntasis), mientras graba nuevas inscripciones, nuevos engramas. Suspender el flujo del mundo fenomenal y la oposición de contrarios no es conveniente, tal como parece ser la suprema búsqueda de la filosofía mítica, con sus ritos del eterno retorno, con sus renovaciones, todo en la psique se orienta a realizar esto. Se busca la liberación, lo que conduce al sujeto a la disolución de su personalidad, para luego volver a su cuadro, pero purificado.

Claro que esto puede llevar a la demencia esquizofrénica porque se suspenden las actividades del yo. Se pierde el cuerpo (la imagen corporal) o yo adámico. Como Cristo que entregó el cuerpo en holocausto. La

actividad pensante queda suspendida. Se derrumba el egocentrismo. Se anula el tiempo interno. Solo se abre un espacio insondable.

Hasta aquí he hecho un resumen sucinto del libro de Godel, que recomiendo leer y estudiar. Si bien he tratado de ser fiel a su descripción del proceso, he seleccionado lo que me fue funcional, es decir, lo he expuesto bajo mi interpretación personal. Ahora, a continuación, veremos cómo esta interesante descripción se encastra muy bien con los descubrimientos de Grof, y todo confluye con el acontecimiento de la cruz.

I 2 Mapas de Stanislav Grof

Grof planteó una cartografía infrapsíquica del proceso místico que, si bien la hemos mencionado en el libro anterior, aquí la trataré con más detalle, ya que se corresponde, no solo con los testimonios de sujetos que ha padecido algún tipo de trastorno psicótico, sino con lo que describe la mística, y en el terreno del mito, con el monomito del viaje del héroe. Grof nos describe las regiones de la psique, y según él, más allá de ella, saliendo de lo personalista, allí se encuentra lo que él llama *transpersonal*. En nuestro modelo también aludimos a zonas más allá del yo o de la individualidad pero que al ser regresivas la llamamos *pre-personal*. Para el caso de la vivencia en sí es lo mismo, pero para el antes como disparador regresivo no. Esta es la crítica que hacemos a Wilber.

En pacientes voluntarios donde se les aplicó dosis controladas de LSD, Grof establece una estadística de experiencias similares, o no tanto, pero que tienen una estructura común, un pasaje por tres estadios más o menos diferenciados y con fuertes correspondencias con

las descripciones mitológicas. Si bien Grof no menciona a estas tres regiones hipotéticas en las que nos movemos, me refiero al sutil, mental y causal (sí lo hará Wilber), nosotros entendemos que corresponden también al mismo mapa. Estas tres o cuatro regiones eventualmente son: 1) barrera sensorial, 2) nivel biográfico, 3) etapa perinatal, 4) nivel transpersonal.

La primera región como rotura de la "barrera sensorial", Grof la describe de la siguiente manera: "El campo visual tras los párpados cerrados adquiere colorido y animación, el sujeto puede ver una variedad de formas geométricas y arquitectónicas dinámicas, pautas calidoscópicas, configuraciones mandálicas, aceitunis, naves de catedrales góticas, techos de mezquitas musulmanas y complejos diseños que recuerdan hermosos grabados medievales y tapices orientales (…). Los cambios en el área acústica pueden manifestarse en forma de zumbidos en el oído, el canto de los grillos, silbidos, campaneos u otros sonidos continuos de alta frecuencia (…), puede que aparezcan olores y gustos, pero son menos comunes. El próximo domino experiencial de más fácil acceso es el del inconsciente individual". (Que nosotros llamamos inconsciente compartido)[106].

El segundo nivel, que para algunas interpretaciones puede también ser el primero, es el nivel biográfico. Dice Grof lo siguiente: "En general, el material biográfico que emerge con el trabajo experiencial coincide con la teoría freudiana o de algunas otras derivadas de la misma (…). El material biográfico no se recuerda ni se reconstruye, sino que en realidad se puede vivir plenamente de

[106] Grof, S.: *Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia,* Barcelona, 1988.

nuevo[107]. Esto implica no solo emociones sino sensaciones físicas, elementos pictóricos del material en cuestión e información procedente de otros sentidos, que se dan típicamente en el caso de regresión completa en el tiempo, al estado de desarrollo cuando el hecho tuvo lugar (…). Así las experiencias de este nivel, habitualmente las acompañan dramáticas manifestaciones fisiológicas, tales como diversos grados de sofocación, palpitaciones y aceleración del pulso, náuseas y vómitos, variaciones en el color de la complexión, oscilaciones de temperatura corporal, erupciones, hematomas cutáneos espontáneos, contracciones nerviosas, temblores, contorsiones u otros fenómenos motrices".

El tercer nivel es el perinatal: "Mientras que, en el nivel biográfico de autoexploración, solo los que han estado muy próximos a la muerte reviven dicha amenaza, en este nivel del inconsciente el tema de la muerte es universal y domina plenamente el panorama. La confrontación experiencial con la muerte (…) suele estar íntimamente entrelazada con diversos fenómenos vinculados al

[107] Si en el mundo fetal no hay tiempo, el retorno hacia atrás consta de ese simbolismo regresivo, de abandono de los Dioses, y la caída indefectible hacia el origen. Los ritos, como ya estudiamos, retroceden miméticamente a los mitos de origen. Los orígenes son catastróficos, son crisis de creaciones y de destrucciones. *Cosmos* y *telos* se encuentran en el rito del sacrificio del Dios. Platón en su diálogo *El político*, nos habla de un mito muy interesante, el mito del timonel. Los Dioses como un piloto de barco giran el timón del mundo, o el tiempo hacia una dirección *trans*, es decir, hacia adelante como camino iluminativo solar. Ese es el orden temporal del mundo que llamamos normalidad. Pero un día, el timonel abandona su puesto y todo se fue marcha atrás, a lo *pre*. El curso del mundo y de la vida retrocede. Esta sacudida puede ser una gran catástrofe a todas las criaturas vivientes. Platón: *El político*, Madrid, 1988.

proceso de nacimiento. Los sujetos afectados por este tipo de experiencia no solo tienen la sensación de estar realizando el esfuerzo propio del nacimiento, o del parto, sino que además manifiestan numerosos cambios fisiológicos típicos de las circunstancias. Es frecuente que los sujetos vuelvan en su experiencia al estado fetal y revivan varios aspectos de su nacimiento biológico con abundantes detalles específicos y comprobables. (…) …el trauma del parto parece representar una parte importante del corazón de dicho proceso. Por ello califico esta área del inconsciente como perinatal. La conexión entre el nacimiento biológico y la experiencia de morir y nacer descripta anteriormente es muy profunda y específica". Para Grof el parto o su revivencia no es determinante sino el símbolo espiritual que de esto se desprende, es decir, el proceso heroico de muerte-renacimiento típico del corazón estructural de monomito[108]. Sigue describiendo Grof: "Hay ciertas

[108] Arnaldo Rascovsky analiza la hipótesis del psiquismo fetal, como el feto posee imágenes heredadas por un "ojo cíclope, ojo pineal, ojo medio", de especies muy antiguas. Estas imágenes arcaicas, prehistóricas, conforman un mundo de dos dimensiones ya que no hay todavía espacio ni tiempo, y en las que ese yo muy primario está unido indivisiblemente con el Ello. Es el trauma del nacimiento lo que dará la idea de Thanatos, cosa ausente en la unidad materna, como recuerdo de un paraíso perdido. Luego agrega: "El carácter bidimensional de las representaciones en el Ello nos conduce también a una tentativa de interpretación de la naturaleza de los fenómenos parapsicológicos que para nuestro criterio son fenómenos perceptivos característicos del yo fetal. Los fenómenos parapsicológicos se desarrollan en base a transmisiones a distancia o mediante la desaparición de las reglas que rigen nuestra apreciación del tiempo externo. Existe, además, una reactivación de la operación de las leyes mágicas de contacto y simpatía. Pues bien, la efectoriedad de estas leyes es verosímilmente aplicable a la interrelación existente entre el yo y el mundo de sus

características importantes del proceso de muerte y renacimiento que indican claramente que las experiencias perinatales no se pueden reducir al acto de revivir el nacimiento biológico (…) también producen transformaciones fundamentales de la personalidad. Dicha crisis sólo se puede resolver estableciendo un contacto profundo con las dimensiones espirituales intrínsecas de la psique y los elementos del inconsciente colectivo. La transformación de la personalidad resultante parece ser comparable a los cambios que se han descrito, como producidos a consecuencia de la participación en misterios de antiguos templos, ritos de iniciación o ritos aborígenes de paso. Por consiguiente, el nivel perinatal del inconsciente representa una intersección importante entre el inconsciente individual y el colectivo, o entre la psicología tradicional y el misticismo o la psicología transpersonal". Luego Grof hablará de ellas en cuatro modos distintos de manifestarse. No las detallaré aquí, el lector interesado puede remitirse directamente a la obra del autor para profundizarlas[109].

"Las correspondencias simbólicas de esta última etapa del parto es la experiencia de morir y renacer, que representa la terminación y resolución de la lucha del morir y el nacer. Paradójicamente aun a un solo paso de la liberación fenoménica, el sujeto tiene la sensación de una catástrofe inminente de enormes proporciones (…) incluye sensación de aniquilamiento a todos los niveles

objetos en las condiciones físicas fetales. Cf.: *El psiquismo fetal*, Buenos Aires, 1960, p. 21.

[109] Estos cuatro modos son: universo amniótico, opresión cósmica, lucha por el renacimiento y superación de la muerte y desprendimiento de la madre.

imaginables: destrucción física, debacle emocional, derrota intelectual, fracaso moral afectivo y condena absoluta de proporciones transcendentales. Esta experiencia de 'muerte del ego' parece acarrear la destrucción despiadada e inmediata de todos los puntos de referencia anteriores en la vida del individuo. (…) A estas experiencias de aniquilamiento total y de 'destrucción cósmica absoluta' le siguen inmediatamente visiones de una deslumbrante luz blanca o dorada, de un brillo y belleza sobrenaturales. (…) También pueden aparecer visiones del despertar de la naturaleza en primavera, o después de la tormenta. El sujeto experimenta una profunda sensación de liberación espiritual, redención y salvación. Típicamente se siente libre de toda ansiedad, depresión y culpa, purgado y liberado de su carga".

El tercer o cuarto nivel, según sea el caso, es el nivel que Grof denominó transpersonal: "Como ejemplos comunes tenemos las experiencias de encuentros con seres humanos fallecidos o entidades espirituales suprahumanas. Los sujetos bajo efectos de LSD también relatan numerosas visiones de forma arquetípicas, divinidades o demonios individuales, además de complejas secuencias mitológicas. La comprensión intuitiva de símbolos universales como la experiencia del flujo de energía del *chi*, como la describe la medicina y la filosofía china, o la excitación de la kundalini y la activación de los diversos chakras, constituyen ejemplos adicionales de esta categoría. En su forma externa la consciencia individual parece abarcar la totalidad de la existencia e identificarse con la mente universal o con lo absoluto. El *súmmum* de las experiencias parece ser la del vacío supracósmico o metacósmico, la nada y el vacío

primordiales y misteriosos, consciente de sí mismo y que contiene toda la existencia en forma germinal[110]. Esta cartografía extendida del inconsciente es esencial para cualquier enfoque serio de fenómenos tales como los estados psicodélicos, el chamanismo, la religión, el misticismo, los ritos de paso, la mitología, la parapsicología y la esquizofrenia". (…) Grof finaliza: "El interés del tema (…) no solo es académico: sus inferencias son profundas y revolucionarias para la comprensión de la psicopatología y ofrece nuevas posibilidades terapéuticas inimaginadas por la psiquiatría tradicional"[111].

[110] Pareciera, cuando uno medita en dichos testimonios, que la experiencia espiritual global del sujeto, sea en la religión de las formas, el misticismo, el esoterismo o la conversión, todas apuntan a describir la misma vivencia estructural. Las interpretaciones culturales *a posteriori* serán aquellas que disocien el espectro en múltiples testimonios. Mientras el judeocristiano lo describe en sus términos teístas, el indio, budista o chino lo describirá en términos de absoluto cósmico o de vacío. Pero la experiencia humana en sí parece ser siempre la misma.

[111] *Op. Cit*.

TRATADO V
LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN EL MARCO DE LA TEORÍA DE LOS "CAMPOS PSÍQUICOS"

Una vez asumido todo lo que hemos visto con anterioridad, procederemos a explicar la vivencia del campo de la trascendencia, pero ahora dentro del acontecimiento de la realidad real. Para lo cual, conviene repasar el tratado III del primer libro, para comprender el concepto de realidad, para-realidad, epi-realidad o lo real-real que esbozaremos aquí.

La realidad real es el campo de la trascendencia, metenconsciente o la vida como condición, etc. Sin embargo, no corresponde en nuestro modelo a un universo autoconsciente, como interpreta el misticismo cuántico, como que hay un observador omniabarcante y en ese acto de observar crea la materia. (Esto no quita, que el hombre en el ejercicio de su espiritualidad, pueda facultar a ese universo de un modo realizador). Esa realidad real vital es entendida como una nada o como un todo, a un "antes del universo" manifiesto. La multiplicidad de designaciones solo muestra su complejidad aparente ante la sencillez que lo constituye y la dificultad semántica que se presenta al explicar la simplicidad del ser o yo óntico. El ser simplemente aparece como "algo distinto" y latente que puede referenciarse en modo positivo en medio de esa totalidad indiferenciada negativa. Pero partamos de un sencillo ejemplo gramatical para comprender, desde otro punto de vista, la diferencia fundamental ente el ser y el ente. Explicación metafísica, que, por otra parte, nos ayudará a entender el proceso psicológico envuelto dentro de la teoría teológica.

§ *El ser como verbo infinitivo*

Desde el punto de vista netamente gramatical, si yo escribo la palabra "ser", estoy expresando un verbo, pero en infinitivo. Este *no estado* del "infinitivo" es cuando un verbo es pero no llegó a ser, no llegó a ser ente en el tiempo. El verbo infinitivo es cuando todavía no posee tiempo, modo, ni tampoco persona. No está conjugado. Ahora, si yo lo coloco dentro de una oración, allí no solo se le da el factor tiempo-espacio al sentido de la palabra, sino que por su misma función de estar su ser se pierde. Por ejemplo, si yo escribo la oración: "la casa es blanca y tiene paredes porosas", el verbo es "es", y media entre un sujeto y un predicado o un decir que ese decir posee un objeto directo con relación al sujeto. En nuestros términos, el ser se pierde en el estado existente diciente entre sujeto y objeto de ese decir. Por ello, cuando comenzamos nuestra investigación del campo de la trascendencia, solo nos limitamos a abrir el debate diciendo: "El ser, no como causa de algo, sino como ser en sí, es simple. Ahora ese ser como causante de algo permanece oculto por esa misma causación, y lo que causó presenta ahora apariencia compleja, ya que hay que entenderlo en una extensión potencial de tiempo y en la proyección *ek-sistencia* o "ser hacia", es decir "ser –hacia-la –muerte y como tal es de carácter *trans*-itivo" (es trascendente). Entonces, lo que queda claro es la pérdida del ser en el estar de la disociación egoica, cuya recuperación, es entendida en esta investigación como acontecimiento y como experiencia mística.

I DEL SER AL ENTE

I 1 Repasar la ontología fenomenológica a través de los paradigmas iluminativos

El estar, entendido como espacio tiempo donde se pierde al ser, o mejor dicho, se lo oculta, muestra que este ocultar ocurre por la misma dialéctica del surgir de la oscuridad óntica a la luz del lógos. El ser cuando se muestra, se oculta en el estar, y deviene en un nacimiento o *cosmogonía*, un desarrollo temporal conservador o *monomito* y un deceso destructor o *teleología*. En la mitología india es el despertar de Brahma de la *pralaya*, el conservar de Visnú en el día cósmico y el atardecer y la muerte en Siva al destruir todo en su origen. Detrás de este proceso sombrío o *maya* como apariencia está el todo o la nada del campo de la trascendencia. Si esto se inserta en la idea del paradigma iluminativo se inventa el eterno retorno de lo mismo, una y otra vez, creando un campo disociado.

I 2 Psico-teología a través de los paradigmas redentores

No obstante, si a este paradigma oriental cíclico lo colocamos ahora en la visión recta lineal donde hay un nacimiento, un crecimiento, además de un desarrollo y un deceso, aparece sin duda la idea judeocristiana de la historia de la salvación. Solo como metáfora. La Biblia habla de creación perfecta, la caída, la religión de las formas para retornar al origen ideal perdido, y luego, la muerte definitiva como nada en una consumación escatológica. En el plano psicológico bien pudiera corresponder al desarrollo de un sujeto a lo largo del tiempo, a la seguridad del vientre materno, el parto como

caída, la formación del yo simpático como proceso de adaptación a la muerte y el final del mundo en el óbito físico. A menos que medie un acontecimiento crucificante en el centro de la línea, y como una crucifixión puntual dentro de nuestra historia personal, el sujeto vea desde el ente el ser y se libere por redención. Como percibimos, los dos paradigmas pueden ser comprendidos como necesarios, si se los coloca en el lugar correcto.

I 3 La vivencia extrema como acontecimiento superador

El yo solo alcanzará su liberación en el caso que ocurra esa crucifixión, y el sujeto, mediante el viaje de su pasión sea torturado, muera y resucite. Así el nuevo yo resucitado postmístico alcanzará la superación y la liberación de ambos, forjando de esta manera su curación, donde acepte su fin definitivo y se construya como nuevo sujeto en la ética del silencio y en la espiritualidad perenne. Luego veremos cómo sucede esto, ahora me centraré en esta explicación supracitada dentro de la teoría de los campos psíquicos.

§ *Acerca de la teoría de los campos psíquicos*

En el exordio a los tratados del primer tomo, cuando hablamos de "la pasión del yo", habíamos graficado al campo de la trascendencia o lo metenconsciente con un espacio en blanco, es decir, la nada o el todo. Fue simplemente un ejemplo para plasmar lo inefable o lo irrepresentable de dicho campo total. Ahora, esa no-nada o no-ser, como se prefiera designar, es el no tiempo o la vida como condición eterna sin significado ni sentido, sin consciencia ni propósito alguno. También lo designamos imperfectamente "mente" en el sentido de lo oceánico, y

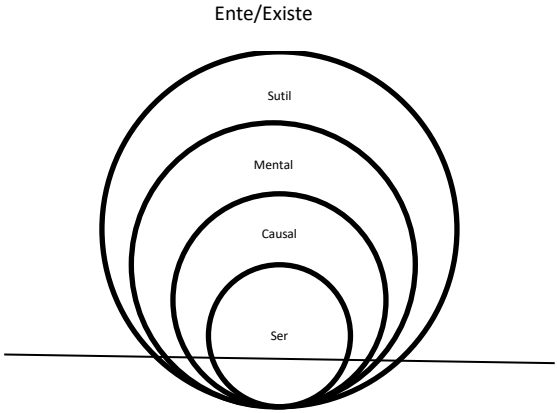
para plasmarlo en el lenguaje budista; sin embargo, no alude a la mente consciente ni inconsciente, sino a otro modo de nominar lo total. Recuerde que utilizamos tres lenguajes distintos para decir lo mismo: el de la teología (que incluye a las sabidurías orientales), el de la psicología y el de la ontología fenomenológica. Repasemos:

Teología: Mente, Acto puro, Brahmán. Dios. Vida.
Psicología: Metenconsciente.
Ontología: No-ser, No-nada.

Cuando de esa nada surge "algo" como potencia suspendida o *pre* lo designamos preliminarmente como el ser o el yo óntico, vale decir, la *epojé* o lo suspendido temporal. Ese ser, como ya vimos, aún no existe en el tiempo ni en el espacio, pero cuando se manifiesta dentro de un campo psíquico adquiere entidad o un yo, que por simpatía al tú construye escalas de realidades. El no ser es lo real-real. El ente, en cambio, posee una diversidad de realidades, sea en su subjetividad como trascendental o en su objetividad consensuado en su realidad trascendente o ciber-conciente en la intersección del campo psíquico del otro. Sin embargo, entre el ser y el ente, el proceso de proyección, el proyecto pasa por diferentes planos o "campos inconscientes" que constituyen el contenido de dicho averno no accesible, como ser, el campo causal, el campo mental (distinto al de la mente total) y el campo sutil. Recuerde que, a estos niveles, como entidades formativas y potenciales de los distintos niveles del yo (sea simpático o empático), tuvimos que plasmarlos en nuestra teoría debido a las manifestaciones del yo serpentino o de carácter mágico religioso que ostentan las estructuras psíquicas y sociales humanas en cuanto a sus experiencias mágicas, religiosas,

místicas o herméticas. Estos campos intermedios y formativos (causal, mental y sutil), comparativamente hablando, poseen *entidades potenciales* que se desarrollarán en el mundo de la consciencia y en el de la realidad en las manifestaciones diversas del yo, y como modo de contactarse con el ser como lo sagrado-santo en las diversas culturas históricas. Son *entidades potenciales* o ideales, arquetipos, si se quiere. El causal posee valores en sí, sin desplegarse ni desarrollarse, valores que en el yo se destacan como espirituales o existenciales. En el mental son pre-formas o abstracciones como imagos, que van desde estructuras más o menos lógicas, como formas básicas del lenguaje universal (algunos ocultistas lo han entendido como lenguaje angélico, pero aquí lo vemos en la línea de Chomsky, como red básica). Estas entidades mentales pueden ser números, figuras geométricas, secuencias pre-narrativas ilógicas, etc. Y en el campo sutil son "entidades emocionales" puras y se encuentran allí las pasiones más bajas en estado potencial. Cada una de ellas dará una identidad numínica a las manifestaciones sagradas y santas en la mostración cultural del yo en la existencia.

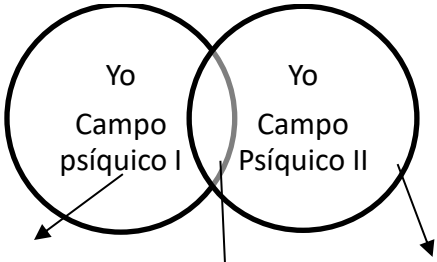
Ahora bien, estos estados serán potenciales e inconscientes, pero existen en todos sus niveles de manifestación, y serán ocultados o quedarán inconscientes en función del existir y de la iluminación de la consciencia como pequeño foco luminoso ante la oscuridad de la totalidad. Esa totalidad, repetimos, no posee sentido propio, eso lo dará la consciencia construyendo mundo, sea propio o colectivo. Aquí entran en juego las funciones de los campos psíquicos.



I CAMPO PSÍQUICO

Imaginemos que en medio de la nada o de la totalidad surge algo, el ser o yo óntico, y del ser surge el yo en el tiempo. Es imposible la formación del yo en el tiempo si ese yo no dispara algo como ese tiempo en el espacio, es decir, es el yo, por su misma lógica, el que forma el concepto de tiempo en la distancia entre él y el otro, espacio necesario para existir. Esto está claro desde el principio. El yo para existir proyectará un círculo hermético sobre y alrededor de él, cuyo límite es lo que se conoce como *borderline*. Este "globo" imaginario es lo que Lacan denominó "fantasma" y nosotros lo llamamos "mentalidad" o "modo proyectivo", con él el yo aprehende al mundo. A través de este *globo psíquico* el sujeto ve al entorno. Y a través de la interacción e intersección de su globo con el globo del otro compartirá un campo común que lo estabilizará en una realidad psicosocial. Será la realidad trascendente, mientras él guardará su realidad trascendental, es decir, su consciencia de sí y la ciber-conciencia del otro; con él,

cada uno construirá mundo. Cuando más líneas de intersecciones haya entre él y los otros creará una cosmovisión y armará la realidad neurótica o "dentro de los parámetros normales". Pero su realidad íntima estará allí, tendiente a lo *pre,* a la madre, a lo primordial del yo serpentino como búsqueda espiritual o de unidad. Pero en lo social, lo proyectará a la religión de las formas, que abarcarán la instancia social o comunitaria.



I 1 Campo psíquico en la neurosis

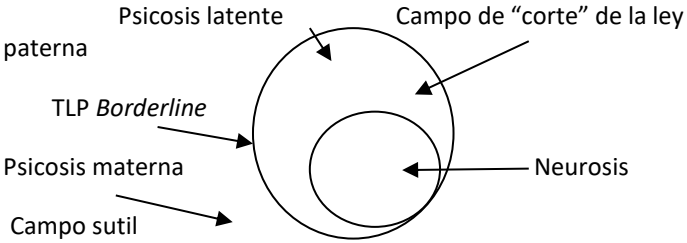
Esta formación del campo psíquico en la neurosis, como ya algo adelantamos, se da a medida que el yo encuentra una salida de la oscuridad materna y va hacia la sociedad donde prima la ley paterna. En esta instancia, el límite del círculo está acotado o bien cerrado por el contorno de "corte" o de castración. Este contorno funciona como frontera represiva para no terminar en la psicosis materna mediante adaptarse a una norma consensuada. Es allí, que los campos psíquicos, para no caer en el vacío patológico, encuentran su intersección y validan la realidad de las mentalidades científicas cartesianas o de

la metafísica, y las totalidades buscadas en la vivencia mística son llevadas a la realidad histórica y social creando totalitarismos. Cuanto mejor adaptado se esté en las intersecciones de realidades compartidas y el límite de castración sea fuerte, mayor será su grado de aceptación comunitaria y de consenso de normalidad. Pero al no hallar lo que realmente busca en la adaptación exogámica, siempre habrá una pérdida del ser y su búsqueda en lo *trans*, o en las tradiciones históricas, y no encontrará el ente lo que necesita, siendo una causa de frustración al no poder superar la angustia de la nada y no aceptar su destino de muerte, de finitud y de retorno definitivo a esa fuente inane de la que surgió.

I 2 Campo psíquico en la psicosis

En el caso de la psicosis, siempre en el marco del presente modelo, la podemos definir, dentro de nuestro paradigma, como un encierro —o auto-encierro— del sujeto en el "globo" o campo psíquico o círculo hermético, y como consecuencia, como una *deformación* y *debilitamiento* del mismo. Puede estar al límite sin trascender el *borderline* (TPL), lo que podrá ser entendido como "psicosis latente" o parafrenia o puede traspasarlo en las fronteras de su deformación, aunque no será una vivencia de orden místico auténtica, sino una patología posiblemente de contenido místicopoyético, ya que accede al borde del campo sutil y un poco más allá. No comparte el consenso de la realidad colectiva y se aísla perdiendo así el mundo, y por tal motivo, su yo. Es una manera diferente de construir su fantasma y probablemente, su soledad, lo lleve a menudo, a los límites áuricos del campo deforme que construyó, siendo invadido por el campo sutil y sus contenidos horrorosos,

de tal modo, que su globo está, no solo malformado, sino que sus límites son débiles y de fácil porosidad en sus márgenes. Esto lo lleva al horror de lo total, de lo santo en confusión con lo sagrado, a las cercanías de lo materno. Algo similar sucede en las mentalidades mágico religiosas y la creación de mundos fantásticos e imaginarios oníricos que no son fáciles de traer a la realidad del neurótico, por no decir imposible, ya que no ven la realidad del mismo modo que la ven las comunidades cuya mentalidad comparten. Su campo de intersección es muy débil o nulo. La pérdida del Tú, es decir, del otro, lo aferra a las fauces obstétricas y al terror concomitante que eso genera, ocasionando una rotura egoica y encerrándolo cada vez más en su burbuja.



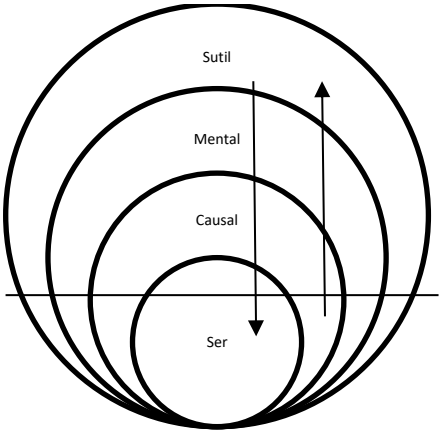
I 3 Campo psíquico en la perversión

El psicópata posee el control y trata de manipular lo sagrado y lo santo a través de tecnologías mágicas y psicotécnicas para dominar y extorsionar al campo de lo divino. Por tanto, intenta a través de métodos volitivos, transparentar el círculo hermético sin perder ese control. La meditación trascendental y los ritos mágicos, sea de hechicería o de la alta magia ceremonial intentan dominar los márgenes del fantasma o del campo psíquico

para construir el mito de la supraconsciencia y extraviar a los buscadores convirtiéndose ellos mismos en líderes espirituales y manipuladores de lo sagrado para obtener poder. Esto de ninguna manera quiere decir que aquellos que son más inclinados a las psicotécnicas sean psicopáticos, sino que el método es usado por esta clase de estructuras como "voluntad de dominio". Generalmente los líderes de organizaciones religiosas ostentan esta condición de supraconsciencia para dominar y manipular a otros. El *Self*, como integración del yo ontológico y el yo psicológico, no tiene que ver con este tipo de supraconsciencia ya que el yo óntico posee un fin realizador.

I 4 Campo psíquico en la experiencia mística

En la experiencia mística, dada por gracia o por *per-don*, lo que ocurre es una *trascendencia* del campo psíquico, no solo difuminando los límites herméticos, sino desdibujándolos por completo; razón por la cual emerge el ser como campo de la trascendencia, y llega así, a darse cuenta de la finitud del yo de manera definitiva, y se desarrolla en consecuencia la ética del silencio al romper, no solo las proyecciones de la sombra platónica (*maya*), sino reconociéndose original, único e irrepetible. Esa es la realización del ser y la manera de desarrollar en el yo la afirmación máxima del campo causal en el yo postmístico. Esa realización del *Self* es contraída por gracia y no es buscada como en las estructuras de psicotécnicas que analizamos anteriormente.



I 5 Campo psíquico en el después de la experiencia mística

Después de la misma, donde se superaron los límites del círculo hermético, estos se vuelven idealmente a reconstruir. Se redibujan las fronteras del globo, pero ya desde otro lugar. El héroe, no solo tiene el conocimiento de lo perdido, sino la sabiduría de lo recuperado. Con esto se completa todo lo que venimos considerando a lo largo de estos tratados.

TRATADO VI
FENÓMENOS MÁGICOS Y PARAPSÍQUICOS

Este tema espinoso e inquietante nunca tuvo una conclusión clara como tampoco accesos viables para la investigación sin violar los preceptos básicos de la epistemología y la gnoseología. Esto está claro. Siendo que, hasta el momento, estos fenómenos llamados paranormales no pueden ser reproducidos en un laboratorio ni ostentan ningún sistema de pensamiento serio, solo queda depositarlos en el campo de la fe y de la sabiduría oculta patrimonio de los pueblos, del folklore, de la sugestión colectiva y del rumor popular. No obstante, esto, creo que estos fenómenos no deberían ser desechados, sino que tendrían que tener una posible posición dentro de nuestro modelo del campo de la trascendencia; por la razón que muchos de ellos están directamente relacionados con aspectos religiosos, psicológicos y ontológicos. Vale decir, hay que apartarlos del espacio en el cual están situados comúnmente—o pretenden situarse—, me refiero al campo "científico duro", espacio que creo no les corresponde, y abordarlos desde el campo teológico, filosófico y psicológico global.

Al igual que en el caso de las experiencias místicas, hay testimonios abundantes de testigos y protagonistas de estos supuestos hechos no explicables por las leyes conocidas. Durante toda la historia del hombre, hay material empírico del contacto, en palabras de Castaneda, con "una realidad aparte"[112]. No podemos pasarlos por alto. En muchas culturas, lo que nosotros llamamos "otra realidad", es parte cotidiana de *su* realidad social y de su día a día. Por lo tanto, los

[112] Cf.: Castaneda, C.*: Una realidad aparte*, Buenos Aires, 2009.

fenómenos paranormales y mágicos, son una posible sustantividad a la que se enfrenta el sujeto. Es un hecho humano, y por supuesto, es como consecuencia, un hecho social.

Pero a diferencia de la mística, los fenómenos paranormales no tienen un referente "óntico" (decimos óntico en el sentido que no activan el campo causal o existencial como función, aunque sí forman parte del campo total de la trascendencia), sino que son propios del campo emotivo del hombre (captan un estado inconsciente bajo, el campo sutil como memoria emocional ancestral, ¿lo reprimido en Freud?). De esta manera, conforman una parte importante de la realidad del sujeto religioso, de niveles psíquicos que pueden ser reencontrados, de experiencias extrañas y de los milagros que constituyen la coyuntura de la experiencia etiológica de sus creencias. El sujeto religioso cree que existen (además de innumerables testimonios de su presencia), y son atribuidos a un mundo espiritual (Dios, ángeles, demonios, santos, espíritus de difuntos, etc.), por lo tanto, en su descripción global, deben ser tratados en nuestro modelo del campo de la trascendencia. Para el *homo religiosus* los milagros son una realidad y lo inexplicable es asumido como parte de la fe y de la manifestación de lo divino[113].

[113] Para la fe del hombre religioso, los milagros son señales que legitiman el beneplácito divino, así como su disciplina, sin embargo, pareciera que la parapsicología ha despojado a estos supuestos fenómenos de su campo sagrado y los ha querido estudiar desde el modelo científico cartesiano. Craso error epistemológico que ha llevado a la frustración. En todo caso deberíamos proponer a los fenómenos parapsicológicos como "hierofanías" protagonizadas por sujetos normales en un ambiente cotidiano, es decir, no sacral; creo que esta es en parte, la razón de la confusión con la que se los aborda.

Dentro de nuestro modelo prepersonal están comprendidos los "milagros de la fe". Son, como veremos, regresivos. Nuestro mapa es aproximativo, esto ya lo hemos estudiado, y no pretende ser un modelo de psicología de la religión exacto, sino que es un modelo tentativo donde explique la totalidad de las experiencias espirituales humanas, y en el ámbito de las ciencias que las tocan, como ser la teología, la filosofía ontológica y la psicología general. Dentro de nuestro modelo, y solo allí, puede que tengan una explicación más cercana a su comprensión, sin caer en descripciones mágicas o supersticiosas, y mucho menos pseudocientíficas. Por lo tanto, los fenómenos paranormales no deben ser estudiados en forma separada de la religiosidad humana, sino integrada y como parte de la vivencia espiritual global del sujeto en situación[114].

§ *Primeros acercamientos a los fenómenos parapsicológicos*

En principio vamos a partir de una base significativa, si se quiere, para arrojar luz a lo que nos referiremos con "fenómenos parapsicológicos". En primer lugar, mantenemos en esta investigación la designación "fenómenos". Siguiendo la línea kantiana[115], un

Si se los estudiara como parte de la experiencia religiosa el panorama que hoy es confuso se aclararía.

[114] Estos fenómenos son testimoniados principalmente en contextos religiosos, místicos y esotéricos (muchos de ellos plagados de leyendas y habladurías propios de la *doxa*, lo que los coloca del lado claro de la creencia o certeza sin examen y en paralelo o "al margen" con la ciencia epistemológica del siglo XX).

[115] Cuando estos fenómenos se comenzaron a estudiar en medio de una revolución científica y positivista eurocéntrica, lo que dominó el pensamiento de estos abordajes fue el neokantismo.

fenómeno es una representación en la consciencia de un suceso percibido por la ciber-conciencia (términos propios), que según el perceptor está situado ese supuesto suceso en el noúmeno como ámbito real. Aquí tenemos una primera aproximación. Hablamos siempre de un fenómeno percibido por un sujeto y no de un hecho puro en el afuera. Su objetividad es simplemente un razonamiento engañoso. Kant, en su designación del "sujeto trascendental", ha demostrado que lo empírico no es suficiente para conocer algo, sino que esa experiencia (subjetividad de una interpretación del mundo) está condicionada por la construcción de la razón y sus categorías (diríamos por sus vivencias pasadas). Sin embargo, no debemos olvidar, que Kant le dio entidad al mundo objetivo. El afuera existe, aunque no podamos aprehenderlo tal cual es. Todo fenómeno empírico está atravesado por nuestra interpretación del mundo. Por ejemplo, supongamos que aparece un espíritu ante nosotros, ¿de qué serviría dicha aparición sin un perceptor, sin una consciencia que lo interprete, reaccione y responda desde la emoción a esa aparición? Es decir, solo es un fantasma si lo percibo como tal y si lo interpreto de esa manera, y esa interpretación es nominal, es decir, "alguien" antes que yo le dio nombre y hasta condicionó la reacción que debo seguir: asustarme. ¿Por qué me asusto? Me asusto porque alguien dijo que los fantasmas deben asustar[116]. No lo interpreto *a priori* como un error de mi percepción o una deformación

[116] Todo aquello que no forma parte de nuestra mentalidad y no puede estructurarse dentro de un imaginario social es tendiente al rechazo por un sistema de autodefensa ante lo peligroso. Por tal queda varado en la sombra inconsciente.

óptica, sino como algo sobrenatural[117] sin sacralidad. Mi pensamiento mágico (que siempre estuvo aquí) se impuso sobre el pensamiento cartesiano. Es la "ascensión" de la serpiente dormida "a los pies del árbol" como yo primitivo sobre el yo sociocultural. Es una reacción de terror cercana a lo unitivo que se impone ante la dualidad relativa de la razón, que más allá del instinto de conservación que todos poseemos ante lo desconocido, es *una situación aprendida* que se coloca sobre una situación emocional antigua. Ese alguien que da nombre a las cosas es la cultura.

Ahora bien, si lo interpretara como una hierofanía, es decir, bajo un discurso y asunción religiosa, la cosa adoptaría otra dimensión. Ya no me interesaría ninguna explicación científica o psiquiátrica, sino espiritual. En la vivencia religiosa se activan los mismos modos psíquicos regresivos al yo serpentino, pero desde otra estructura y asunción. El símbolo, el mito, el rito y lo social que lo constituyen, como comunidad religiosa, sostendrían la dialéctica de esa aparición protegiendo la psique del místico y alimentando la fe del grupo. Aquí ya no los designaríamos fenómenos parapsicológicos[118], término que intenta quitar de ellos cualquier relación de lo

[117] Exactamente igual ocurre con la interpretación milagrosa. Puedo comprender la aparición como epifanía de la virgen o algún santo, si mi cultura se sostiene en esa estructura mítica cristiana. Pero si fuera un habitante de India o del Tíbet, mi interpretación de la aparición sería otra, como Sākti o Dakini o algún Buda del mandala, etc. Cf.: Tomo, I Parte I, Tratado I.

[118] Tal es el caso de la conocida Escuela Científica Basilio. Cuando nace el espiritismo, lo hace dentro del positivismo de la época. Lo mismo el caso de la antroposofía de Rudolf Steiner cuando dice que su escuela es una "ciencia espiritual".

sagrado, y se convertirían en fenómenos del misticismo o "pararreligiosos".

La cultura condiciona mis propios condicionamientos y construye la psique y sus contenidos de la consciencia que están en constante movilidad, y muchos de ellos se cristalizan dando una estructura a la personalidad, y por ende buena parte de lo sepultado en el inconsciente está atravesado por esos condicionamientos. Estos anteojos con los cuales veo el mundo corresponden al "fantasma" del que habló Lacan. Recuerde que nosotros lo llamamos "campo psíquico". Por lo tanto, aquí establecemos la primera conclusión que iremos construyendo: los fenómenos son representaciones internas, psicológicas, y mi sentir hacia ellos está, en buena medida, condicionado por mis reacciones instintivas, mis experiencias, mis emociones y por la nominación que le da la cultura. Esas reacciones son sintomáticas. Entonces una aparición es[119], a todas luces, una creación de mi consciencia que corresponde a un noúmeno objetivo que no tiene nominación. La nominación la da mi propio entramado psíquico de estructura mayormente serpentina y fetal (para luego ser entendida por esa misma cultura). En conclusión, un fenómeno paranormal es una irrupción de otro modo de articular la realidad que está fuera de los paradigmas temporo-espaciales conocidos por el lenguaje estructurado (explicable por el lenguaje religioso), por tal, estos *solo le ocurren al neurótico*, a

[119] Los fenómenos paranormales han sido interpretados desde la antigüedad como milagros divinos o señales, pero también como seres fallecidos desencarnados o demonios, pero esto es un armado cultural que corresponde a una visión determinada del mundo.

aquel que está en estado de vigilia o en la zona normal y despojado de un ambiente sagrado[120].

Ahora bien, sobre la representación de mi consciencia y con mi yo intacto, hay una carga sobre él de naturaleza del inconsciente sutil y mental, es decir, siento algo (intuición) y le doy forma a eso que me hace sentir de determinada manera (percepción). Esa forma es un tipo de apropiación de eso en mí, y por la cultura, trato de darle nombre. Parte de la representación fenoménica de mi consciencia es una construcción especular e interpretativa de un afuera, ese afuera es un campo objetivo, que llamaré por ahora "objeto puro". En el campo de lo trascendente, el objeto o la situación deben existir en forma virgen, incorrupta, sin ninguna carga de ninguna consciencia; mejor dicho, *debe pasar algo*. El objeto puro es un ahí y no tiene sentido ni significado a no ser el sentido y el significado que le dé mi propia consciencia que lo enfoca. Es inane. Si veo una silla, es mi consciencia en su representación fenomenal lo que le da sentido y utilidad. Por tanto, el fenómeno paranormal siempre es tal en el campo trascendental. No existe como hecho sino solo como interpretación perceptual. El hecho puro es un ser, su descripción es una fenomenología y la interpretación es un "ente" que lo sitúa en el mundo. Así construyo el mundo externo e interno. Entonces, todo fenómeno paranormal es fenómeno en tanto y en cuanto esté como aparición en mi consciencia y solo sea

[120] Este "error" es fruto de la necesidad de una hermenéutica sobre la explicación fenoménica en sí. "Error" que en parte cometemos aquí, al no quedarnos en lo puramente fenomenológico. Sin embargo, la razón de poder ayudar al místico y al enfermo mental justifica este abordaje complejo.

explicable bajo la interpretación que le otorgue en una cultura dada.

Ahora, ¿por qué le decimos para-normal o para-psíquico? Porque se intenta explicar fuera de lo sagrado. Es pararreligioso. No obstante, no es algo conocido o al menos explicable por el campo mental e intelectivo de mi psique. Sino que es un fenómeno que al reproducirse no tiene comprensión empírica, y mucho menos racional (tampoco la ciencia lo asume). Y al no tenerla, al saturarse de un vacío intelectivo, toda mi carga subjetiva es altamente emocional (sutil), no tiene referente cultural que lo nomine—al menos en nuestra cultura—, y esta predominancia del campo sutil hacia una representación es muy errátil, porque las emociones lo son. Es irracional, porque las emociones se definen así, forma parte de sus características. Es decir, ese fenómeno paralelo se vive intensamente en el campo sutil o emocional y causa perplejidad al campo mental porque no puede nombrarlo (a no ser a través del discurso religioso). Si no puedo nombrarlo salta un significante y el sujeto cae en el vacío, preso de su campo emotivo y alienante. Es la forclusión o "la caída", es lo que rompe el lenguaje. Es muy parecido a la dialéctica de la psicosis sin ser tal. Como un sujeto normal que padece *los síntomas psicóticos* sin perder en ningún momento esa normalidad. Raramente son contenidos por el discurso religioso. Al no ser intelectivos o al no formar parte del lenguaje conocido son vividos en la intensidad pasional y esto es anárquico, además de ser paralelo a lo normal o paralelo a lo que la psicología conoce[121]. El problema es que la psicología *sí conoce* el

[121] Queda claro que la expresión "normal" es desde un pensamiento científico, cartesiano y adaptado a nuestra realidad capitalista, técnica

campo emotivo: cuando este se queda aislado, la interpretación del mundo es regresiva al yo serpentino, a su lado primitivo. Vale decir, ante un fenómeno parapsíquico, el sujeto regresa a estadios infantiles y fetales (mejor dicho, lo infantil retorna al presente como *pre*, como si fuera un doble, una simulación en el presente de lo antiguo). Y toda cosmovisión serpentina es mágica-religiosa como característica central. Sin embargo, esa regresión no llega a ser psicosis, ya que no pierde el yo. La forclusión del lenguaje es restituida por lo que Lacan llamaba *sinthome.* Es decir, un recurso del yo para no perderse manipulando la situación para no caer víctima de una psicosis o de una experiencia mística, según sea el ejemplo —no caer en lo inefable—, en cuyo caso, la emergencia del *sinthome* sobre una posibilidad de la pérdida yoica es dado en algunos tipos de cuadros, donde se desarrolla en casos particulares la perversión o la psicopatía, llegando a ser un tipo de personalidad límite. A pesar de que el yo no se pierde, no se controla el fenómeno. El fenómeno paranormal me ocurre a mí. Si puedo darle una explicación real (solo a través del mito) y con un anclaje, allí puedo preservar la película egoica, sino puede producirse un cuadro de angustia bajo la amenaza de la despersonalización.

I LA VIDA PROPIA DE LA PSIQUE

Tanto la consciencia como su contraparte, lo inconsciente, tienen vida autónoma. Es lo que Freud llamó “la movilidad independiente de la fantasía”. Jung habló de personalidades ocultas. Si la vida como

---

y racional. Las culturas de tradición poseen otras epistemes. Cf.: Tomo I, Libro I, Parte I, Tratado IV.

condición se muestra en el ente vivo (espíritu), la psique es lo que da consciencia a esa vida encarnada a través de un yo que construye la realidad subjetiva. Hay tantas realidades o puntos de vista como psiques, aunque todos comparten una misma vitalidad impersonal. Mientras que lo inconsciente está inactivo, o potencialmente activo, la consciencia es un flujo de vida. Ese flujo de vida propia y de autonomía funciona, comparativamente hablando, como un océano cuyo fondo está calmo, en la más absoluta quietud, y a medida que se dirige uno a la superficie comienza a moverse hasta llegar a la última capa donde caóticas olas están en constante movimiento. Ahora imaginemos que esas olas en movimiento formasen figuras, secuencias perceptibles y nombrables, y luego desaparecieran fundiéndose en esa inanidad oceánica. Muchas de esas figuras son reflejos de objetos que están afuera y el océano psíquico solo las espeja. Otras son creaciones forzadas de mi voluntad de mecer ese océano, como los recuerdos que quedaron grabados (y que en lo trascendente corresponden a ciertos objetos que lo rememoran), pero que no están presentes. Y otras aparecen con su propia autonomía, ascienden y luego descienden. Estas son potencias vivas[122]. Las imágenes autónomas son parte de ese "fantasma" del que hablaba Lacan y que conforman un mundo propio. Este material, o al menos la mayor parte de él, es desconocido. No

[122] Paul Ricœur escribió en *La simbólica del mal* que la analogía solo nos arrastra a un igual, en cambio un símbolo nos transporta hacia un más allá que no es cognitivo. José García Leal en *Filosofía del arte*, comparó el recuerdo diametralmente distinto a una presencia de una ausencia. Una foto de alguien nos da un memorial, pero no lo trae a la vida. Eso es la memoria. Sin embargo, un símbolo religioso funciona psíquicamente como una corriente que más que un recuerdo de un mito, *lo hace vivo* por y en ese símbolo. Lo sutil se corporiza allí.

sabemos cómo llegó allí. Muchos son impresiones del mundo externo, del cosmos, sean conocidos o no (el inconsciente colectivo) que se van transformando constantemente en otras representaciones. Otros contenidos son compartidos por toda la especie viva, y otros son propios. Son patrones de repetición parecidos al concepto de instinto. Pero su totalidad es el campo de la trascendencia o el metenconsciente. Muchas de esas formas propias son productos oníricos, y cuando estas imágenes son asidas y apropiadas por el sujeto —simbolizadas—, conforman su *idem-entidad,* es decir, el yo.

Un sector del yo (el yo ontológico) es sumergido, y el otro, el yo psicológico, es expuesto al mundo objetivo y sus capas, como las envolturas de una cebolla, guardan la huella de lo primitivo y de lo presente. Es la dialéctica trascedente/trascendental. Quizás por ello, las representaciones emocionales sean las más rebeldes y no estén sujetas a ninguna interpretación mental, por dicha razón son "imagos desencarnadas", cargadas, muy intensas y saturadas solo de emoción. El contenido sutil tiene vida autónoma. Está vivo y da vida ahí a cualquier representación psíquica o cósica. Por ello, a estos contenidos del sutil los llamamos "espectros", no porque refiera a los espectros de la tradición cultural, sino porque son cáscaras de emociones puras que han perdido su corporeidad del lenguaje o buscan desde su averno hacerse discurso y tener existencia.

I 1 El mundo objetivo después de la muerte del yo

En la vivencia espiritual profunda o de conversión, así como en la experiencia mística, que aquí nominamos "la muerte del yo", queda claro que el yo referido funciona

como una profilaxis que permite el establecimiento de la norma. Es decir, demarca el campo de lo que está afuera y de lo que está adentro. La bilocalidad es incongruente y no asumida por la plasticidad de la consciencia. La unidad es inefable, y por tal modo de ser, es innominable. Cuando el yo desaparece como referencia, la psique entra en una totalidad ilimitada de unidad y el campo sutil se totaliza, formando una corriente áurica que no posee límites ni fronteras. En la vivencia mística esto es proclive a la emergencia del ser en el existir, pero en la enfermedad, así como en la conversión religiosa o en la "meditación trascendental", el yo no muere sino que se "sutiliza", transparenta su capa, en otras palabras, permite el retorno; es regresivo a lo serpentino, y lo serpentino es muy débil, primitivo y arcaico, de tal modo que su función, sin perder la identidad (es decir, se mantiene la equivalencia infantil) el sujeto experimenta una confusión de los planos de realidades y pierde la referencia psicosocial. De manera que lo onírico puede tomar relevancia en el campo objetivo y el mundo de afuera puede ser escenario de fenómenos extraños[123], que en otro ámbito, como cuando el yo está sano, esto solo está limitado al sueño y al mito como "palabra"

[123] Estos fenómenos mentales o fantasías, pueden que sean un recurso de la psique para no caer en lo "real" (en el sentido lacaniano del término), es decir, para no psicotizar. En cuyo caso la psicopatía ocupará su lugar a través de lo que Lacan llamó *sinthome* (la búsqueda de un referente en la realidad que lo interpreta en sincronicidad) y la personalidad trata de reparase a través de la re-creación de un "fantasma" o fantasía que sustituya el objeto "a" o la perdida que moviliza al síntoma. Esto es muy cercano a la manipulación mágica y a la mediumnidad en el hecho de tratar de salvaguardar la personalidad propia y a la vez "dominar" a la personalidad emergente de la cual dice recibir un mensaje independiente.

dentro de la protección de la religión de las formas. Aquí emerge el *sinthome* como ayuda. Esto lo designaremos experiencia mística *interrupta*[124].

I 2 La interrupción de la experiencia mística

Es claro que estamos hablando de una vivencia extrema que por alguna razón no se pudo terminar. Un intento de regreso a las fuentes ónticas del ser como núcleo del campo de la trascendencia que por alguna razón quedó por la mitad. En el capítulo de "Mística y psicopatología", que tratamos anteriormente, poníamos el ejemplo que es posible que el profesional de la salud confunda la vivencia mística con un brote psicótico o psicótico epiléptico (¿posesión?). Lo cual la aplicación de una medicación psicofarmacológica pueda interrumpir el proceso místico. La inhibición del inconsciente sutil sobre la consciencia por medio de psicofármacos permite al ego protegerse de la fuerza que ejercen las imágenes emocionales oriundas de ese sector de su inconsciente. Las medicaciones pueden detener el proceso, pero no tratan de curar los contenidos de ese sector del inconsciente que solo responde al carácter simbólico, tal como el mental solo responde a la palabra, y el causal a una terapia espiritual o pastoral.

Otra razón que puede suspender el proceso es que el sujeto no tenga una pérdida total del yo, y solo este sea disminuido en parte, lo que puede dejarlo varado en la mitad del espectro. Esto se debe a la singularidad de cada

[124] Repasemos que dicha interrupción de la vivencia mística, es decir, la que no se pudo terminar, puede desencadenar en una psicosis irreversible o en un recurso de la psique por protegerse, y pase, de este modo, a dominar a los contenidos del sutil. Tal es el caso (aunque no siempre) de la pretensión mágica y la estructura psicopática.

estructura psíquica. Otro aspecto que vimos era que el sujeto tal vez no posea suficiente conocimiento del mito como para comprender lo que le está ocurriendo y surja un ataque de pánico ante el material fenoménico. Y por último, la cuestión del *sinthome* lacaniano que pretende explicar cómo la psicosis, para no caer en el vacío del horror del sutil, puede construir un referente trascendente o real a través de una formación de un fantasma, o realidad virtual, que le dé control sobre el proceso, en cuyo caso será una estructura psicopática; aunque en esto no podemos generalizar. Nuestro cerebro y su infinidad de incontables conexiones que conforman la psique como epifenómeno es especialista en construir sentidos e interpretar realidades, de tal modo que sus fantasías armen *una realidad alterna* propia—de hecho, el metenconsciente corresponde a ese campo unitivo que el sujeto percibe por oposición dual (mente total) y se orienta irresistiblemente hacia él como búsqueda y necesidad espiritual—, que justifique su vivencia mediante la construcción significativa de una sincronicidad[125].

§ *Fenómenos parapsíquicos*

Quedó claro que estos fenómenos están determinados por el grosor del yo y por una emergencia del campo sutil-serpentino en una interpretación de vivencia externa, es decir, el terror del sutil es proyectado en lo real e interpretado como "no-normal", sobrenatural (en muchos casos sin contexto sagrado) por la consciencia del

[125] A diferencia de lo que postulaba Jung las sincronicidades no son objetivas, sino que son construcciones subjetivas interpretativas del sujeto que intenta dar una explicación de lo que le ocurre en una vivencia espiritual.

sujeto. Pero para estudiarlos mejor veamos sus disparadores y su estructura secuencial.

I DISPARADORES DEL GNOMON PARANORMAL

Todo disparador del gnomon en el caso del testimonio paranormal es activado (decimos activado, ya que está en estado latente[126]), cuando una imagen arquetípica, acción, crisis, suceso o un sentimiento logra una regresión (retorno) del yo psicosocial al yo serpentino. El yo serpentino es altamente mágico y sugestionable, de tal modo, que es proclive al terror de lo que no entiende y considera sobrenatural. El serpentino es limitado en el nombrar, por tal, es tendiente a lo inefable. Este terror a lo sobrenatural, en realidad es el miedo de la regresión materna a un campo unitivo, y el terror es producido por el ego ante el peligro latente y real de su crucifixión. Esto puede producir fuertes cambios — reales para el sujeto regresivo— de la experiencia perceptiva y llegar a ver, oler, oír, gustar y hasta palpar lo que no está allí afuera, sino en su campo onírico y sus fantasías diurnas. Y el campo onírico tiene vida propia. Esto está asociado a un proceso de sugestión y como consecuencia se da un trance.

La sugestión es una sugerencia o una manipulación de un evento externo que se interpreta en la consciencia como un inductor mágico, de tal modo que condiciona al sujeto a caer en un estado desvalido ante una amenaza externa de lo sagrado, que, en realidad, es una postura psicológica regresiva. En la hipnosis se dan iguales

[126] Recuerde el Tratado I de esta parte donde hablamos del "Complejo de Yocasta", en cuyo caso el trauma infantil quedó encapsulado.

condiciones[127]. Pero muchas veces hay sucesos hipnóticos que el sujeto los interpreta a través de la magia, y en estos casos, su estado psíquico se condiciona a esa regresión como interpretación del mundo. Por ejemplo, el caso de envolverse voluntariamente en prácticas ocultistas, el daño o el maleficio, el de asistir a ceremonias ergotrópicas o rituales histéricos, o vivir

[127] La hipnosis probablemente se dé en estados inconscientes personales, compartidos y colectivos cuya profundización se experimente en regresión desde zonas sutiles y mentales, aunque rara vez causales, ya que sería una región cercana a la muerte biológica, aunque puede darse, como veremos en los cultos tibetanos más adelante. En la hipnosis se accede a estados del inconsciente áurico donde están depositados los engramas de la memoria y el sujeto puede bajar como por escaleras inducido por un referente externo. Los fenómenos que pueden presentarse van desde lo anestésico, como en los espectáculos rituales y faquiristas, rigidez cataléptica, fuerza superior y alucinaciones sensoriales. Los grados de profundidad se catalogan desde el nivel 1) hipnoide (relajación, parpadeo, cierre de ojos, relajación física completa); 2) trance liviano (catalepsia ocular, catalepsia de miembros, rigidez, anestesia); 3) trance mediano (anestesia parcial, cambios de personalidad, amnesia total); y 4) trance profundo (sugestiones hipnóticas fantasiosas, capacidad de abrir los ojos sin ver, sonambulismo, alucinaciones visuales o auditivas de carácter positivo o negativo). Esto tiene estrechas relaciones con la sofrología. Otros fenómenos que se han registrado en hipnosis han sido los siguientes: regresión en el tiempo, hasta "testimonios de vidas anteriores"; telepatía entre el sujeto y el hipnotizador, desdoblamiento donde la consciencia del sujeto abandona transitoriamente el cuerpo hasta introspección del interior del cuerpo. Algunas experiencias demuestran la autonomía del causal y del mental como algo más allá de lo puramente personal e ingresan en lo colectivo retornando a estadios prenatales y al estado descripto como "el reino de la muerte", así como la comunicación con otras vidas y otros seres o entidades que le transmiten mensajes o ideas. El investigador Jean-Pierre Chambraud ha registrado en desgrabaciones las experiencias bajo hipnosis y las conversaciones y mensajes. Cf.: *La hipnosis en las fronteras de lo paranormal*, Buenos Aires, 1979.

situaciones sincrónicas, con referente real, situaciones que repitan y que reactiven constelaciones inconscientes de traumas infantiles o rememoren el parto[128] y lo arrojen al estado fetal[129].

La sugestión puede producir el trance. ¿Qué es un trance? Su etimología se relaciona con la "transportación", pero en realidad el trance es un proceso donde se cae. No siempre se busca. Es un mecanismo psicológico en el que la persona se abandona a condiciones externas o internas y esto altera sus percepciones, es decir, es arrojada a un estado de consciencia alterado. A menudo, junto con el trance, van acompañadas alteraciones del orden de las condiciones cinestésicas (sensación del propio cuerpo sin que intervengan los sentidos) y neurovegetativas (funciones involuntarias del sistema neurovegetativo). Veamos el asunto en orden[130].

I 1 Prácticas ocultistas voluntarias

La excesiva curiosidad no es buena consejera. Adam y Eva perdieron el Edén por querer saber más de lo que su capacidad les permitía. En el mito, la *gnosis* es de la serpiente. Querer interrogar a yo serpentino invocándolo a través de "juegos" o imitaciones simuladas que revelen

---

[128] El trance de parto es un trauma inamovible, como lo entendía Otto Rank, sin embargo, esta fijación o *saṁskara* (según el yoga, rito repetitivo), solo puede ser curada o removida por redención, es decir, si el sujeto regresa a ese momento y lo repara. Esta es la lógica que usamos para afirmar que la experiencia mística puede curar lo que otra psicotécnica es incapaz. Cf.: Rank, O.: *El mito del nacimiento del héroe*, Buenos Aires, 1981.

[129] Cf.: Rascovsky; A.: *El psiquismo fetal*, Buenos Aires, 1960.

[130] Cf.: Jung, C.: *Sobre la psicología y psicopatología de los llamados fenómenos ocultos,* Obras Completas, Tomo I.

su estructura oscura, que es lo que son en definitiva las prácticas ocultistas, es quedarse condenado a caer a la parte más baja del árbol[131]. Manipular voluntariamente al sutil es magia. Recordemos que aquí la expresión ocultismo es funcional. Este término es más cercano a la modernidad donde la luz iluminista era lo buscado y lo otro era oculto, oscuro, medieval. La expresión es solo procedimental. Lo que queremos decir es que las prácticas que pueden reactivar el yo serpentino dormido son peligrosas para la psique psicosocial por este mismo hecho, porque al transparentar el grosor yoico este corre el peligro de caer en una dialéctica crucificatoria sin capacidad de resurrección. El lenguaje del silencio inefable no puede ser interrogado por la palabra.

Juegos como el Tarot, las mancias, la consulta a los muertos (*Ouija*)[132], la astrología, los *buzios*, las runas, las constelaciones familiares, la regresión a vidas pasadas, la meditación trascendental, la hipnosis, el espiritismo en sus variadas facetas, no son aconsejables en personalidades débiles cuyo yo es delgado (psicosis latente) ya que esto puede aflorar los contenidos del sutil y traer graves consecuencias físicas y psíquicas para aquellos que las practican. Abrir la caja de Pandora no es lo mejor. Lo peligroso no es el juego en sí sino su representación. Estos reflejan contenidos específicos del campo sutil y este es proclive a desencadenarse haciendo

---

[131] Cf.: Piaget, J.: *La formación del símbolo en el niño. Imitación, juego y sueño. Imagen y representación*, Buenos Aires, 1966.

[132] La *Ouija,* patentada en 1880 e inspirada en el sistema árabe antiguo conocido como *zairagía*, es peligrosa por la razón que activa o despierta personalidades autónomas inconscientes que se manifiestan en los movimientos involuntarios de los participantes en dicho rito. El fenómeno está catalogado por la escuela de Williams James, entre otros, como "acción ideomotriz".

o invocando a las núminas que allí habitan hechas de emociones arquetípicas pasadas revestidas de imágenes heredadas de épocas ancestrales y que deben quedar enterradas[133]. No es propio exhumar a estas pasiones sin cuerpo. No es lícito volver al mundo antediluviano en busca de las puertas de Edén por volición[134]. La vivencia mística y el escape a la angustia de la nada son en definitiva los móviles últimos que propician el interés por estas prácticas. Pero el método es inadecuado. Es en última instancia desafiar al inconsciente compartido que guarda la memoria fetal también compartida para que sincronice subjetivamente con el inconsciente colectivo externo y su emergencia invada lo personal consciente, de tal manera que pueda desencadenar en algunas personas grave daño psíquico y somático, como ya hemos estudiado. Aclaramos una vez más: no son entes fallecidos, ya establecimos que la muerte es la nada sin recobro, la causa nuclear de la angustia (aunque los difuntos permanecen en la memoria[135]), esas son

[133] Estas imágenes fetales mucho más antiguas fueron heredadas por la visión del ojo medio, pineal o cíclope, en palabras de Arnaldo Rascovsky internalizado luego en el curso evolutivo de las especies. Este ojo mantiene la visión fijada en los sucesos pretéritos ya inexistentes en la realidad exterior actual. El mismo proceso sería el de la memoria como tensión en dos tiempos, uno presente y otro intemporal perdido leído como pretérito. *Op. Cit*.

[134] Según el mito del Génesis los ángeles caídos (demonios de la mitología) se han desmaterializado en el diluvio y han regresado a planos invisibles que la misma Biblia llama "Tártaro" o lugar de oscuridad espiritual. Allí, espacio parecido al campo sutil del que hablamos aquí, es el hábitat de estas fuerzas oscuras antiquísimas que están prestas a manifestarse ante la menor insinuación.

[135] Como venimos ensayando la mediumnidad puede explicarse en nuestro modelo a partir que los difuntos quedan grabados en la memoria de los que los conocieron, en su inconsciente personal, pero

nominaciones míticas para tratar de entenderlos de algún modo, en todo caso son emergencias de memorias fetales, fantasías personales y demonios culturales en sentido simbólico los que nos atacarán a través de síntomas peligrosos. Es la puerta que abre la irrupción de la kundalini[136].

I 2 El maleficio

La práctica del maleficio existe, lo que se pone en duda son sus efectos sobrenaturales. La estructura psicológica del sujeto que realiza estos ritos es sin duda perversa, y es un intento de asesinato en simulacro. El maleficio trabaja, como bien lo estableció Frazer, por semejanza y por contagio (véase el estudio de la magia simpática en el yo serpentino que se realizó en el primer tomo). El mago trabaja la sugestión de la víctima a través de activar los miedos fetales y serpentinos que subyacen bajo el yo psicosocial. La imitación de la situación buscada por

algunos sujetos externos e hipersensibles, a través del inconsciente compartido pueden captar esas emociones sutiles y darles entidad. No olvidemos que Jung nos hablaba de personalidades autónomas y en brotes esquizofrénicos se construyen verdaderas entidades independientes del sujeto.

[136] Grof escribió: "El catalizador más importante de una emergencia espiritual es un profundo compromiso con distintas prácticas espirituales. De hecho, muchas de estas han sido diseñadas para facilitar la experiencia mística al aislar al buscador de las influencias externas y orientarlo hacia su mundo interior. Es fácil de imaginar el impulso espiritual que surge de las formas activas de la adoración religiosa, como bailar en trance, los giros sufíes, la percusión de tambores, las salmodias o las letanías. Pero las crisis de transformación pueden comenzar también de manera menos dramática, como la meditación sentada o en movimiento, la contemplación y la oración devocional". Grof, S & Grof, C.: *En busca del ser*, Buenos Aires, 1992, p. 45.

medio de invocación a lo sagrado es altamente inmadura y regresiva. Se busca la coincidencia entre el inconsciente sutil y el inconsciente colectivo. Y esta sincronicidad es rupturista del yo pudiendo causar graves daños.

Según Armando Vivante y Nestor Palma[137], en un excelente trabajo antropológico al respecto, nos comenta acerca de la práctica cultural del daño o del maleficio. Razona que dicho daño resulta solo si la víctima y el victimario comparten la misma cosmovisión. La víctima tiene que saber de alguna manera liminal o subliminalmente que está siendo amenazada por lo sobrenatural. Se pone en su conocimiento de modo perverso que un sujeto está bajo ataque. El resto se deja a la psique, que accione por conversión a lo somático y al desenvolvimiento de la histeria y excitación que produce al yo semejante peligro. La enfermedad o la muerte se producen por sugestión y por la mentalidad mágico-religiosa del atacado cuya "eficacia simbólica" hará el resto[138]. El que cree que va a morir, el que tiene una fuerte convicción en ello, es probable que enferme y finalmente muera. Cuando el rito no funciona (que suele ocurrir cuando la víctima se sometió a un ritual apotropaico o es muy fuerte su objetividad científica), puede que se recurra al envenenamiento: la serpiente no solo mata por el miedo, sino que también mata por su ponzoña.

[137] Vivante, A. & Palma, N.: *Magia, daño y muerte por imágenes*, Buenos Aires, 1981.
[138] Lévi-Strauss, C.: *Antropología estructural*, Barcelona, 1997.

I 3 Presencia en rituales ergotrópicos

Los ritos ergotrópicos o de excitación, propios del africanismo, del sivaismo, el vaisnavismo o de los cristianos carismáticos, donde son poseídos y algunos hablan en lenguas[139], tienen una dinámica sugestionable, que para un sujeto con el yo débil, pueden causar una regresión y activar el campo sutil haciéndolo emerger. Presenciar este tipo de ritos o participar en ellos, para personas no aptas puede encerrar un peligro real. No solo en ese momento, sino con posterioridad, debido a que su yo quedó en estado vulnerable a cualquier situación proclive a interpretarse mágicamente. El yo fetal quedó expuesto, o hablando en nuestros términos, la serpiente abrió los ojos. Los casos de terror a la muerte o de *pareidolia*[140]*,* en este esquema, son abundantes. Como ver en las formas diversas imágenes de entidades o elementos que no existen allí. La astrología, desde tiempos antiguos, consiste en este fenómeno psicológico, ya que imaginan figuras que no están ahí y las ven en las estrellas. Pueden ser en otros ámbitos como en las nubes o en las manchas de las paredes. En psicología el famoso *test de Rorschach* se basa en estos juegos perceptuales. Pero en el contexto que nos ocupa se interpretan habitualmente como hierofanías religiosas. No es necesariamente una patología, pero si es un error de

[139] Hay un excelente estudio sobre la psicología de hablar en lenguas desconocidas llamada glosolalia. Cf.: Hollenweger, W.: *El pentecostalismo*, Buenos Aires, 1976.

[140] Proceso psicológico en el que un sujeto cree ver algo que no existe. Son fenómenos aleatorios que la subjetividad deforma y se ven figuras en imágenes y formas que no corresponden. El fenómeno OVNI es de esta corriente, fantasmas, o la famosa "cara en la superficie del planeta Marte".

percepción conocido en India como *maya,* que coloca al sujeto en peligro de regresión.

I 4 Situaciones sincrónicas

En el inconsciente compartido compartimos, valga la redundancia, constelaciones emocionales similares, esto está más que claro a esta altura, revestidas y resignificadas por otras constelaciones y sistemas personales o con cierta singularidad, lo que llamamos el inconsciente personal. Lo compartido solo nos muestra que tenemos una simpatía o una relación solidaria estructural que se da en todos los sujetos (complejos como: Edipo, Narciso, Telémaco, castración; o etapas como: oral, anal, fálica, etc.). Puede que corresponda a lo biográfico y perinatal en la teoría de Grof. Aquí para explicar la evidencia personal y compartida enterrada en el pasado primigenio del sujeto Grof utiliza el concepto de COEX:

"Otra distinción importante es el hecho de que los recuerdos importantes y demás elementos biográficos no emergen por separado, sino que forman constelaciones dinámicas específicas, para las cuales he ideado el término de sistemas (COEX o *sistemas de experiencia condensada*). Un sistema COEX es una constelación dinámica de recuerdos —con sus correspondientes fantasías asociadas— de diferentes períodos de la vida del sujeto, con una fuerte carga emocional como común denominador, una misma sensación física intensa, o el hecho de que compartan otros elementos importantes (…). La mayor parte de los COEX están conectados dinámicamente con facetas específicas del proceso de nacimiento. Por

consiguiente, los temas perinatales y sus elementos están asociados específicamente en el material experiencial"[141].

Por otra parte, nosotros estudiamos el inconsciente colectivo como algo externo captando sus movimientos y ciclos repetitivos con sus etapas vitales. Sobre los fenómenos externos se ejerce una proyección psicológica como un espectro de luz sobre una pantalla. Por ejemplo, el hombre muere, es decir, tiene el mismo destino que el sol, que fenece en el Occidente. La mujer comparte los ciclos menstruales con las fases de la luna. Los muertos salen del invierno (infierno) y renacen en primavera asociados a la vegetación. El cielo al padre, la tierra a la madre, la cosecha al hijo. El agua es el caos, la noche es el mal, etc. Esto ya lo hemos estudiado insistentemente. Podemos agregar que en los ciclos naturales el sujeto construye *pareidolias* que constituyen verdaderos sistemas COEX comprendidos como externos y como límites herméticos eyectados a su visión del mundo. Son la presencia estable de ciertas condiciones biocósmicas y de situaciones reales que el sujeto, bajo determinadas condiciones las ve como análogas (en el caso del rito y de los diagramas simbólicos que conectan la imagen afuera con la percepción sensible) o que se reviven en él (en el caso del misticismo o de las patologías). El hombre como cuerpo y como alma, el cosmos y los Dioses comparten una solidaridad holográfica y misteriosamente semejante.

Ya que los contenidos ocultos están omnipresentes allí, en los estratos de nuestro inconsciente como pasado perdido y misterioso, aunque no asumidos, podemos andar como si nada por la vida enmascarados de nuestro

[141] Grof, S*.: Psicología transpersonal. Nacimiento, muerte y trascendencia en psicoterapia*, New York, 1988, pp. 199-120.

yo psicosocial sin notar en lo más mínimo la presencia en el fondo del yo serpentino y de su campo sutil. Solo captamos un porcentaje muy bajo de la realidad. Ante determinadas situaciones que puedan aparecer en nuestra vida, nuevos roles, crisis y etapas de cambio, pérdidas, etc., pueden en algunas ocasiones despertar a la serpiente dormida o el fondo anímico que nos constituye y aflorar traumas reprimidos enmascarados en esas situaciones, que al *ser semejantes*, o al vivenciarlos como simpáticos, el sistema de realidad circunstancial presente re-vive de alguna manera el sistema de experiencia condensada y sumergida en nuestro más oscuro pasado, es decir, se repite el pasado en el presente (el arquetipo en el tipo) y nos ofrecen una gran oportunidad para reparar el yo (campo causal) o para caer víctima del sutil en el despertar de alguna patología. Quiero decir, que aquí es donde vemos una perspectiva más amplia de esa realidad invisible que pasamos por alto. En dichas condiciones psicológicas, pueden florecer experiencias límites (fenómenos parapsicológicos, conversiones religiosas), o experiencias más allá del borde (psicosis o experiencias místicas).

II ESTRUCTURA FENOMÉNICA

II 1 Apariciones marianas

En este apartado me centraré en lo estrictamente fenomenológico. Las visiones de la virgen, es decir, de lo femenino, de lo materno, no solo es propio del yo serpentino fetal y neonato, sino propio de las experiencias religiosas que nos hacen retornar a lo maternal perdido. Es casi natural que estas visiones de lo femenino sean vivencias del orden religioso. Como por

ejemplo Lourdes, Fátima, Medjugorje, Egipto y Argentina. Por una razón infantil, estas visiones femeninas son vírgenes, al representar al arquetipo materno. Aunque también, como en el caso del tantra indio, pueden ser visiones de Diosas terrible como veremos.

II 2 Aportes y estigmas

La parapsicología ha llamado "aportes" cuando en las imágenes (crucifijos, vírgenes, mandalas —esto último está muy poco estudiado—) aparecen elementos materiales vivos, como ser lágrimas, sangre o leche. Se lo ha clasificado como un fenómeno de tele-transportación. La mayor parte de estas mostraciones de "lo otro" ocurren solo una vez quedando únicamente el testimonio de testigos presenciales y, en ocasiones, alguna que otra muestra fotográfica. Está de más decir que en muchos casos se detecta fraude. Pero en otros se han llegado a analizar las muestras cuyo resultado ha sido sorprendente. Hoy se piensa, cuando el truco está descartado, que se deben al resultado de proyecciones de histerias colectivas. Al bajar los niveles del yo el sutil se transporta al inconsciente colectivo y el fenómeno es atestiguado por varios sujetos al mismo tiempo que compartan esas creencias y un estado psicológico análogo.

Curiosamente estos "milagros" están seguidos, en no pocas ocasiones, por fenómenos de estigmas o psicodermografías. La palabra estigma deriva del griego *stigmata* que quiere decir "marca". Según la tradición teológica, el primer estigmatizado fue el apóstol Pablo ya que en Gálatas 6: 17 dice que "lleva las heridas del Señor". Pero más allá de esta referencia discutible, en realidad, el

primero, en la versión oficial, fue San Francisco de Asís (1181-1226). Es curioso que los testimonios de estos supuestos milagros comiencen a aparecer después que Cristo empieza a ser representado de manera sufriente en la cruz, esto es a partir del siglo XIII en adelante. Un caso contemporáneo es el de Teresa Neumann. Los médicos diagnosticaron un origen histérico argumentando que era una persona muy religiosa y estos sujetos suelen sufrir de "un complejo de crucifixión"; sin embargo, su caso está plagado de enigmas. Hoy se descarta la intervención sobrenatural y se lo clasifica dentro de las enfermedades de *psicosomatosis cutánea*, no obstante, el asunto debe quedar abierto.

Los cierto es que los estigmas tienen un patrón de comportamiento bastante estable y parecen manifestarse bajo ciertos estados no ordinarios de consciencia. Estos eran fenómenos desconocidos hasta el siglo XIII, siendo San Francisco de Asís el primer registro que poseemos. Los médicos actuales lo diagnostican como histeria y suele aparecer cuando el afectado ha padecido diversas enfermedades del sistema nervioso central (síntoma similar a la crisis mística). Dicen recibir sus marcas durante visiones. Las heridas reproducen las de la crucifixión de Cristo, pero en "espejo" o del lado opuesto en las que están representadas en la imagen. Pero hay un misterio, en muchos casos aparecen aromas de flores en las heridas y esto no ha podido ser explicado satisfactoriamente; aunque puede ser solo sugestión o alucinaciones olfativas. Ocasionalmente las heridas aparecen en Viernes Santo, no siendo siempre las de la crucifixión, sino también las de la flagelación acompañados por groseros golpes.

Evidentemente es un padecimiento de dimensiones místicas de carácter *interrupto* y dentro de determinadas cosmovisiones, pero como tal, es un proceso incompleto, ya que lleva al protagonista al sufrimiento aterrador y se queda varado allí, en lo redentor, donde la crucifixión egoica se muestra como inmolación real, y esto sin poder abrirse camino al aspecto del renacimiento.

II 3 Infestación, posesión y exorcismos

La crisis mística, si bien es un viaje interno, tiene su correlato en una "enfermedad" física concomitante como fenomenología (Cf.: Tratado de "Mística y psicopatología"). El estado mental de "vacío" pone la invitación a que este sea llenado por contenidos arquetípicos inconscientes provenientes de la pantalla sutil y se viva como una invasión de "lo sobrenatural" o el "alojamiento" de un "cuerpo" extraño dentro de otro. Jung ya había estudiado el tema de las personalidades disociadas o de "complejos" activados". Esto se experimenta como un zumbido o una presencia extraña en el entrecejo. En los textos indios, cuando narran el "despertar de la Kundalini", se parece bastante a las contorciones y crisis nerviosas de los supuestos posesos, esta es la etapa de la tortura. Sin embargo, leído desde afuera, el suceso toma la interpretación cultural y religiosa del testigo.

Mientras que una crisis mística observada desde Oriente es un proceso necesario para el posterior renacimiento e iluminación[142], para un psiquiatra puede

[142] Esta quizá sea una posible razón de que en India las visiones de lo femenino sean relacionadas con la ramera y no con la virgen. Es como que Occidente no pudo superar su Edipo por eso la relación materna

interpretarse como un brote esquizofrénico, razón por la cual será medicado, y para un exorcista como una posesión demoníaca, razón por la cual preparará un ritual. Por otra parte, para un exorcista perteneciente a la cosmovisión afroamericana, será una posesión de los Oriŝas o del espíritu de algún difunto y será leído como que la víctima tiene condiciones de mediumnidad, al igual que para un espiritista; y desde la cosmovisión católica romana será víctima de la infestación de Satanás o de alguno de su hueste demoníaca que llegó a esa condición por ser depositario de una maldición (daño) de magia negra. Esto muestra que un mismo suceso es objeto de múltiples visiones, y por lo tanto, la posesión, al ser estudiada "desde afuera" debe tenerse en cuenta su correspondiente marco cultural y conceptual. Pero como el caso que nos ocupa es la cosmovisión cristiana haremos hincapié en sus interpretaciones.

La posesión se define como "un fenómeno por el cual un ser humano es habitado y dirigido por un ser sobrenatural y maléfico" o como "un estado en que una persona se halla bajo el poder del Diablo y este habita su cuerpo". El problema siempre se presenta en lo subjetivo, por tanto, hay que determinar de qué Dios o Diablo estamos hablando, ¿cristiano o pagano? Lo cierto es que la posesión es conocida desde la antigüedad como observamos en las fiestas dionisíacas o los cultos a Attis y Cibeles. Por otra parte, la posesión o "estado místico *interrupto*" puede ser auto inducido, como, por ejemplo,

---

es torturante, en cambio, Oriente puede que haya trabajado mejor la situación de renacimiento y liberación por eso no hay proyección materna y solo se visualice la mujer exogámica son proyección. Sería bueno compararlo con nuestro primer Tratado y la explicación que dimos del Complejo de Edipo.

mediante danzas frenéticas, música de percusión (tambor), falta de sueño, ayunos, represión sexual, drogas o exceso de alcohol. Todo esto puede producir una disociación de la personalidad[143].

Desde el punto de vista católico (distinto a la posesión chamánica o africana) la posesión demoníaca puede ser fruto de la tentación, del pecado o causada por algún maleficio. Los pasos son los siguientes: primero hay una invasión de una entidad en la casa (fenómenos paranormales posiblemente producidos por las descargas psíquicas del futuro místico), luego se habla de infestación o instalación en alguna parte del cuerpo (pérdida de coordinación, temblores, producto de que se está abriendo el otro hemisferio cerebral), opresión, cuando se pone violento (la energía desatada está en lucha interna) y luego la posesión propiamente dicha, cuando se instala definitivamente en el organismo psíquico y físico, que llegado a este grado, puede devenir la muerte. Esto, evidentemente tiene toda la impresión de ser una experiencia mística no deseada o mal comprendida o inducida por desconocimiento, y al ser *interrupta* —algunos psicofármacos cortan peligrosamente el proceso— puede causar la locura (el viajero se queda en su propio inframundo inconsciente o zona oscura), o alguna paraplejia, ya que se invade energéticamente el sistema nervioso central (Kundalini), o la muerte física producida por dicha descompensación. De ahí la necesidad de que el sujeto tenga un buen caudal de información en el campo simbólico y tradicional para entender su proceso (*Libro de los muertos*), y de este modo, pueda ser provisto de la guía interior para que lo

[143] Freud, S.: *Una neurosis demoníaca en el siglo XVII*, En Obras completas, p. 2677.

conduzcan a salvo por la "tierra oscura" llevándolo al renacimiento con bien.

II 4 El fenómeno OVNI

Con la publicación de la novela de H. G. Wells *La guerra de los mundos*, donde una civilización marciana invadía la tierra, comenzó a formarse la subcultura OVNI[144]. El avance de la ciencia y la tecnología de la mano de la Revolución Industrial hacía posible la interrogación de por qué no pudiesen existir otras civilizaciones en otros planetas, y como una proyección de la agresión y la "voluntad de poder" humanas, estos seres tendrían intenciones invasivas para con nuestro planeta. En 1938 Orson Welles hizo una adaptación radiofónica que causó gran pánico en los Estados Unidos[145]. Pero la verdadera mitología OVNI no comenzó en todo su esplendor hasta después de la detonación de las bombas atómicas en Japón y el inicio de la Guerra Fría y la carrera espacial.

En 1947, un piloto civil norteamericano Keneth Arnold vio en las montañas cerca del monte Rainier "objetos voladores" que no pudo identificar. A partir de allí no han cesado los testimonios y los informes de estos avistamientos alimentando la mitología extraterrestre. C.

---

[144] En la antigüedad griega se pensaba que la luna estaba habitada por selenitas, autores como Cyrano de Bergerac en 1657 publicó *El otro mundo*, donde da rienda suelta a esta teoría. Seguido por Julio Verne en *De la tierra a la luna*.

[145] Los informes de avistamientos se dan más en la cultura norteamericana y latinoamericana y no tanto en las culturas europeas, africanas u asiáticas. Entre los indios de India y los chinos los testimonios son casi nulos. El fenómeno de avistamientos es muy abundante en zonas donde la *New Age* hizo nido, esto es muy importante tenerlo en cuenta.

G. Jung trató estos fenómenos incipientes en su época y los llamó: “Platos voladores: el mito moderno de ver señales en los cielos”, y recopiló una serie de leyendas antiguas que indican estas señales celestes interpretadas como obras divinas. El avance de la tecnología espacial, los satélites comunicacionales y espías, el avance de la técnica meteorológica y la incertidumbre acerca del destino y seguridad de la Tierra ente la posibilidad de una guerra nuclear alimentó el mito posmoderno, que emerge como un metarrelato a donde escapar ante la caída de los fundamentos actuales (muchas películas de clase B evidenciaban este temor dándole a los alienígenas una misión de paz y salvadora de la Tierra). Pero, más allá de su interpretación socio-histórica, ¿cómo deben entenderse estos fenómenos dentro del campo de la trascendencia y de nuestro sistema de psicología prepersonal?

Muchos avistamientos OVNIs, son reales, es decir, es una realidad que, en ocasiones, se puedan ver en el cielo a simple vista objetos que vuelan que no se pueden identificar, y nada más (eso es lo único que indica la sigla OVNI: Objeto Volador *No Identificado*), es decir, que la hermenéutica depositada sobre el avistamiento sobre sí son naves extraterrestres o no, quedan arrojadas indefectiblemente a la fe de los creyentes en dicho fenómeno. Y esto no dista de la estructura fenoménica y etiológica de cómo se forma una religión después de la creencia en una aparición. Existe, no obstante, una verdadera religión en torno a este tema. Creer en OVNIs es tan válido como creer en Dios, o que Cristo resucitó, o que Mahoma habló con un ángel.

Los protagonistas de estos fenómenos “ven algo”, el asunto es su interpretación *a posteriori*. Muchos de estos

testigos no poseen estructuras psicopatológicas y no creen que deberían tratarse con un psiquiatra. Hay sujetos normales. Pero también, entre los testigos hay sujetos que padecen algún tipo de esquizofrenia que suelen desencadenar una paranoia conspirativa y esto explicaría el caso. Hoy está aceptado que las personas normales pueden tener alucinaciones visuales u auditivas sin estar psicóticos, y desde ya, pueden ser alucinaciones colectivas (como en Fátima). Sin embargo, hay sujetos que ostentan un discurso OVNI y que aseguran dentro de una estructura neurótica y perfectamente adaptados a la realidad que dicen tener contacto con dichos seres. Estos casos, puede que sean embusteros, o creyentes que intenten crear una religión OVNI a su alrededor y erigirse en verdaderos sacerdotes de dicho culto, dando a los creyentes en estos fenómenos un espacio social como una religión de las formas para nuclear a compañeros de creencias. Por otra parte, los creyentes en estos fenómenos, por lo general, no publican los testimonios de personas patológicas que están sostenidas en estos mitos (que son muchos), y a cambio, sí publican testimonios por lo común de individuos que son pilotos, militares y personas con cierto aval que les den prestigio para sostener su mito. Según Grof estas experiencias OVNI tienen todos los componentes de tipos *interruptos* de experiencias místicas de enseñanzas elevas de unidad y de contacto con el universo que funcionan como verdaderos dadores de sentido en un mundo en crisis. Ya venimos estudiando a lo largo de nuestra investigación la presencia de campos unitivos donde se avista al ser más allá del ente. El fenómeno OVNI bien puede funcionar como una interpretación deformada de un contacto fallido con el campo de la trascendencia. Este fenómeno

funciona en el yo psicosocial como verdaderas formas para paliar la angustia de la nada.

Entendemos entonces dos instancias en este proceso. Dejaremos de lado el fraude y la caza de incautos por medio de embusteros. Por un lado, tenemos a los sujetos que funciona en ellos el paradigma de la fe religiosa. Como tal son sujetos perfectamente adaptados y estructurados a la realidad y que siguen con fe dicho discurso posmoderno y contracultural del mismo modo que pudieran seguir el mito de Cristo[146]. Allí aplican los elementos de fe que son transitables por cualquiera de nosotros ante la apertura a un misterio último. Esto es normal. Sin embrago hay, y muchos, sujetos que padecen un tipo de psicosis, que sin llegar a la paranoia y a la esquizofrenia caen presa de trastornos delirantes dentro de una estructura estable de la realidad. Esto es conocido como parafrenia. No llega a ser una psicosis que deriva en una demencia, pero si su campo psíquico de creencias van más allá de una apertura a una posibilidad del misterio último, sino que construyen una mitología muy bien armada y de coherencia interna sostenida por delirios discursivos y percepciones falsas, que pueden ir acompañadas de alucinaciones auditivas o la autoconstrucción de sincronicidades de sentido y vivir alternamente en el mundo real, y a su vez, en su cápsula delirante donde los relatos más increíbles pueden tornarse posibles. Esto bien puede denominarse el

[146] Esto tal vez explique las creencias de Blavatsky que se encontraba personalmente con maestros ascendidos. Más recientemente la cantante venezolana Conny Méndez y su *metafísica* seguida por otros predicadores como el caso de Rubén Cedeño, que cuentan como si nada haberse encontrado con seres superiores y tomaron un café con ellos.

síndrome de Don Quijote. El Quijote quedó obsesionado por los libros de caballería y un día se los creyó y salió a vivir las aventuras de los caballeros andantes de sus novelas, vivía en una realidad alterna. En muchos casos los parafrénicos se encuentran con pares, es decir, con sujetos que padecen el *síndrome de Sancho*, que ven la realidad, pero según el delirio del otro y lo alimentan al no contradecirlo. Los fenómenos de la *New Age*, el tema OVNI, las sociedades secretas, las ingenuidades teosóficas y espiritas, además de las creencias *conspiranoicas*[147] son campo abonado para esta clase de sujetos, que muchos de ellos están alienados por la frustración de la dureza de la realidad o la "angustia de la nada" y forman verdaderos universos alternos y los viven como si fuesen sus protagonistas. Esto puede ser en el campo de lo personal o vivirse de modo colectivo. Los juicios de las Brujas de Salem en 1693, y más recientemente las hermanas Fox, bien lo muestra.

§ *Reseña del ensayo de Freud:* Lo siniestro

Freud estructuró su teoría psicoanalítica en una época donde surgía el espiritismo como "ciencia" para comunicarse con los espíritus de los muertos. Esta mentalidad epocal justifica en parte el extravío de Jung.

[147] Los sujetos que creen en conspiraciones poseen una visión panorámica atenuada de "enlaces" entre hechos, que se denominan *apofenia*. La apofenia sería la construcción de conexiones y patrones que no tienen relación entre sí. Encontrar constelaciones de sentidos donde no las hay. No se cataloga como enfermedad mental sino como un patrón de comportamiento que evidencia algún grado mínimo potencial de psicosis paranoica, sin embargo, también puede aparecer en individuos sanos y muy creativos. En cierta medida, los universalistas y los que defienden el paradigma holístico occidental o el cosmismo ruso poseen una cuota fenoménica similar.

La “psicología analítica” comenzaba en ese contexto al igual que su tesis del inconsciente colectivo. La tesis de Freud sobre el inconsciente era muy funcional a las creencias en boga de ese momento, como las teorías teosóficas del plano astral y los registros de “vidas pasadas”. Era una época que se debatía entre el cientificismo materialista y técnico y el espiritualismo más primitivo. Sin embargo, para Freud la explicación “paranormal” era solo un reduccionismo, y si se reemplazara con un buen análisis del sujeto se descubrirían muchísimos factores importantes de la vida psíquica de la persona. La explicación mágica termina siendo simplista sobremanera. No obstante, también era el período entre guerras. La muerte y el sexo se presentaron como lo oculto en desocultación y evidenciaron lo siniestro. En este apartado me interesaría hacer mención a los trabajos de Freud sobre los fenómenos paranormales. Pero también pensarlos desde su sublimación siniestra psicológica como el límite que no debe ser cruzado. Es decir, que él se dedicó mayormente a estudiar, o por lo menos a darle “cierta” entidad inconsciente, al fenómeno llamado telepático. Lo que nos muestra, que a pesar de su ateísmo no pudo sustraerse de fenómenos testimoniales, que, al ser tan recurrentes, hay que otorgarles un lugar en nuestra investigación del campo de la trascendencia.

Vamos a mencionar algunos trabajos de Freud en los que se refirió a fenómenos paranormales de manera directa o a modo de inferencias como, por ejemplo, la telepatía: *Sueño y telepatía* (1922); *Psicoanálisis y telepatía* (1921-1942); *La significación ocultista del sueño* (1925), para luego terminar en nuestro objetivo, *Lo siniestro*, ensayo anterior de 1919. Acertadamente, creo, los relacionaba

con la angustia. Si bien en el ensayo de 1922 Freud trató de probar que el sueño y la "telepatía" (de moda en su tiempo) no tienen mucho que ver, en otro de sus ensayos, modificados años después, no descarta la posibilidad de la telepatía debido a las experiencias con sus pacientes, y suponía en ella una intensa carga emocional inconsciente, así como no descartaba, en esta revisión, su transmisión en estado onírico. Sin embargo, reconocía la escasez de sus fuentes[148]. No obstante esto, distanció al ocultismo del psicoanálisis tanto como pudo.

El ensayo en el que quiero detenerme aquí, *Lo siniestro*, obedece a su gran relación simpática con nuestra propuesta del yo serpentino y del campo sutil que le son propios, así como develar algunas pistas acerca de nuestra hipótesis de la regresión a estadios infantiles y fetales como repetición de lo mismo, que es vista o sentida, generalmente, como algo terrorífico o negativo. Lo siniestro como el roce del límite yoico.

Debajo de las palabras y de las ideas del lenguaje, coexiste un sentido oculto inconsciente que traemos desde nuestros tiempos primitivos, tanto compartidos como personales. Es "otro mensaje". Ya hemos estudiado en la parte II de esta obra la instancia del desarrollo del infante, desde que está en su unidad materna uterina hasta que nace, se desarrolla y construye un lenguaje. Es el pasaje del yo serpentino al yo psicosocial. Este yo

[148] Freud puso a discusión ¿qué es el sueño? Si realmente los sueños pueden ser telepáticos, es decir, que reciban información externa y lo elaboren como interna, o si son dos fenómenos completamente distintos. También agregó la noción de "fantasías nocturnas" autónomas análogas a las fantasías diurnas como otro fenómeno aparte de la teoría onírica. Posiblemente Jung haya trabajado una idea parecida en sus estudios sobre el arquetipo en un nivel colectivo del sueño, lo que resolvería muchos de los interrogantes freudianos.

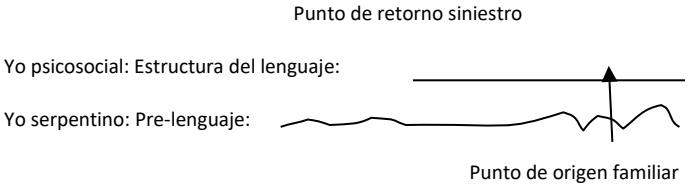
psicosocial es un desdoblamiento de su área mágica religiosa hacia la mentalidad científica cartesiana o racional. El yo serpentino no se supera, sino que se desplaza a regiones sepultadas de sí, pero que pueden resucitar de su inactividad como fantasmas y demonios malévolos. Esa ocultación del mundo serpentino es fascinante[149] y terrorífica al mismo tiempo, es la metonimia de lo latente.

En lo perinatal y en los primeros años de vida, el niño no tiene un lenguaje estructurado como los adultos, sino que presenta otro lenguaje. Es un tipo de lengua que va desde el silencio causal hasta la emotividad pura de lo instintivo, de lo irracional de la supervivencia y del asombro milagroso del descubrimiento del mundo. Esa memoria primigenia es guardada en su ala psíquica más profunda, reptílica y mamífera. Se hará mental o consciente a través de los mitos. Es un tipo de "reverso" de la tela o un entramado (*tantra*) que queda oculto ante el advenimiento de lo manifiesto como habla. Cuando adquiere el habla, la palabra, cuando comienza a aprehender el mundo a través del lenguaje estructurado (luego de su diluvio deviene su "torre de Babel"), esa memoria prehistórica se guarda en un "formato" distinto a la evocación que proviene de ese lenguaje adquirido. Es lo interno de una "caja". Lo oculto. Lo dionisíaco. No es recuperable en modo directo, a no ser lo que sobrevive en los ritos y los mitos que se reelabora en la cultura a través de la religión de las formas. Ese mundo antediluviano, primigenio, quedará reprimido a través de un nuevo yo (psicosocial) que sobreestructurará el

[149] Fascinante deriva de falo, falo erecto como lo oculto que fascina y atrae al "agujero" que esconde todo símbolo manifiesto, a lo femenino y a lo oculto.

mundo a través del lenguaje y la sociedad. El yo psicosocial será la manera que le servirá para comprender el mundo de la civilización en contraste con la barbarie y lo caótico. Lo otro sobrevivirá como un espectro, como una sombra, y verá allí, en el misterio de la muerte y del nacimiento su enigma magno, *eros* y *thanatos,* por ello creará a un Dios cultural. Las experiencias espirituales, místicas, de conversión y parapsíquicas estarán varadas en este yo serpentino que estará presente en el subsuelo de su vida en sociedad.

Estas experiencias críticas, místicas, patológicas, de conversión y paranormales tienen la misma lógica, se darán en el mundo de mi realidad en determinados puntos de emergencia invadiendo mi ambiente con lo sobrenatural. Esta invasión es una repetición inconsciente cuya aparición se asumirá como siniestra, según Freud. Veamos el cuadro.


Punto de retorno siniestro
Yo psicosocial: Estructura del lenguaje:
Yo serpentino: Pre-lenguaje:
Punto de origen familiar

Cuando por un síntoma o un complejo, debido a una repetición circunstancial o una creencia en un maleficio (presencia de lo sagrado), o ante una situación primitiva (retorno del momento traumático infantil), el yo retorna al pre-lenguaje y lo vive como sobrenatural. Lo familiar se torna oscuro en la repetición. Un nuevo nacimiento, la sexualidad, un fallecimiento en la familia —o la predicción de un fallecimiento—, un sueño que se interpretó como profético, una enfermedad terminal, una imagen determinada, "algo relacionado con la muerte-

renacimiento" es el arquetipo más frecuente en estas circunstancias mágicas y angustiosas. Es el llamado gnomon. La razón la entendió muy bien Freud en el ensayo antes mencionado, *Lo siniestro*. El juego y la imitación en el niño, así como "darle vida" a seres inanimados como muñecos y seres imaginarios son parte del desarrollo normal del yo serpentino, el problema es que alguna situación traumática *puede revivirlo*. En la infancia quedan impresos como huellas mnémicas. La repetición de lo familiar en un presente es entendida como siniestra, malévola, y desata la angustia a lo irracional, sintiéndose el sujeto amenazado por lo sobrenatural. En el niño, como en su repetición siniestra, lo animado se torna inanimado (muerte) y lo inanimado se torna animado (renacimiento). *Telos-cosmos*. Vientre materno y el terror a ser enterrado vivo son experiencias análogas. El misterio del cuarto oculto donde duermen los padres. Se reflota en la melancolía que transmiten los altares y las ermitas. El gusto amargo de las letanías. Las estatuas de los santos, de vírgenes y de aparecidos sacrificados, sus reliquias con sangre coagulada y restos óseos fragmentarios, sus miradas muertas y sus expresiones secas y malignas, que comparten su densidad con lo misericordioso y el aroma a flores descompuestas, son larvas psíquicas enterradas en lo más profundo de nosotros que están prestas a salir e invadir nuestra psique para revitalizarse en el presente, para poseernos. Esas huellas mnémicas están al asecho de algún factor desencadenante "repetitivo" que las despierte en busca de algún material psicológico compensatorio[150]. De

[150] En la India a los sacramentos se les llama saṁskaras, y corresponden en la psicología del yoga a fijaciones psíquicas inconscientes que están condicionando nuestras conductas karmicas.

escapar de su tártaro antiguo y cobrar nueva vida en nosotros, de asomarse a la consciencia[151]. Los héroes en la mitología son "enterrados vivos" como Osiris, como los *zombies* del folklore haitiano, arquetipos de la "sepultura prematura" de la literatura de Poe. Hemos visto esta dialéctica ya en los mitos y ritos con las repeticiones simbólicas (por eso las ceremonias religiosas tienen algo de siniestro) y en la regresión o el retorno de lo primitivo en la ruptura del yo o la experiencia mística. El horror y lo siniestro es a la posibilidad angustiosa de la pérdida del yo. La serpiente de Edén trajo la muerte de Adam, Cristo murió en la cruz, su cuerpo quedó inanimado como en las representaciones iconográficas cristianas, en los infiernos. La experiencia liberadora es ese drama revivido en nosotros. La que corre el peligro de quedar *interrupta* y desatar los fenómenos más extraños y las locuras más extremas. Pero esa muerte es en realidad lo que nos remite a su estado de vida en el otro mundo. La serpiente de Edén le dijo a Adam después de comer del fruto: "verdaderamente no morirás". La vida después de la muerte es la mentira más grande que nos propone el yo serpentino. La mentira que nos impide la liberación y la cura. Mentira a la que el yo psicosocial se quiere anclar a través de las religiones de las formas, creencia infundada que la realidad desenmascarará cuando se enfrente el ente con la nada. Es la lógica del sacrificio, lo que por don de Dios nos dará a nosotros la vida perdida en los tiempos originarios. El infante y el religioso no poseen límite claro

[151] En la mitología griega Odiseo lucha conscientemente a través del "lenguaje" contra la emergencia de lotófagos, cíclopes y titanes condenados a vivir en las profundidades de la tierra. Esto ilustra muy bien el combate entre la consciencia psicosocial y el yo serpentino del que venimos hablando.

entre lo que es animado y lo que no. Por ello surge la lógica del "doble".

I EL DOBLE

Freud citará el esclarecedor ensayo de Otto Rank, *El doble*, para ilustrar el punto que quiere desarrollar[152]. Este tema lo retomará tiempo después Piaget[153]. En el niño el juego y la imitación por semejanza y contagio es una forma de reproducir su yo entre él y otro yo desdoblado de él[154]. Como su garantía de permanencia. (Tener un hijo es una forma mágica de prolongarse vitalmente en un doble). En nuestra teoría del campo de la trascendencia es la evolución del yo serpentino al psicosocial. Al doble simpático se le otorga vida. Las imágenes religiosas puede que sean reminiscencias de esta lógica. El niño como el religioso transmite o deposita "telepáticamente" o por "telergia" un proceso anímico vital de él sobre el objeto artificial. De esta manera el objeto saturado de un nuevo ser (poseído o cargado) pasa a ser otro sujeto. Un Otro. Un doble. Al yo serpentino lo designaremos con esta ecuación S—S o sujeto desdoblado (la serpiente mata y cura). Esta semejanza anímica es un estado de participación mística, colectiva. El primer referente sabe, siente y piensa como el segundo. S —S: es la identificación de un yo con su otro yo y coloca un yo ajeno en su lugar. Es la lógica de la redención. Que otro haga algo por mí, que otro page por mí. Que Cristo page por Adam y por mí. Que el otro

[152] Rank, O.: *Der Doppelgänger*, Imago, tomo III, 1914. Véase la versión castellana *El doble,* publicada por Ediciones Orión, Buenos Aires, 1976.
[153] Piaget, J.: *La formación del símbolo en el niño*, Buenos Aires, 1966.
[154] Recuerde los dos principios de la magia según J. Frazer: por semejanza y por contagio.

trascienda a la muerte. Que me rescate. Cuando el sujeto adquiere el lenguaje olvida este pasado y su mundo es relacional entre sujeto y objeto. Hay un orden lógico. Al yo psicosocial vamos a designarlo con la ecuación lacaniana del sujeto barrado $ o angustiado entre lo *pre* y lo *trans*. La lógica del inconsciente es la repetición de lo semejante, el automatismo, la obsesión sobre un trauma como secuencia circular en un eterno retorno. Y Freud mostró que la repetición de lo semejante, es decir, el retorno a lo familiar (lo *pre*) es revivido de modo siniestro y demoníaco. Y lo *pre* está cercano a la muerte y a la trascendencia de ella mediante el doble de la redención. El vientre materno es análogo al ataúd, al terror a la oscuridad (perder los ojos como Edipo o como la virgen de Siracusa[155]), a la castración por el pecado del incesto (tabú), terror a ser enterrado vivo, como Osiris, por el finalmente castrado Set. El ataúd y el árbol o madero (cruz) o sarcófago son símbolos análogos[156].

II EL HOMBRE DE ARENA

A continuación, Freud estudiará el cuento de terror gótico de E. T. A. Hoffmann, *El hombre de arena*, para ilustrar estos puntos antedichos. Aquí aparece bien marcado el

[155] Según la mitología cristiana, a la virgen de Siracusa Diocleciano le arrancó los ojos y ella aun así podía seguir leyendo el evangelio, por ello luego fue decapitada. Su iconografía es siniestra y se la representa mostrando sus ojos en un plato. En muchos testimonios de brotes psicóticos se suele testimoniar la presencia de ojos en la oscuridad o en platos. Es interesante la relación de esta representación femenina con la tragedia de Edipo quien se arranca los ojos. El simbolismo de sacarse los ojos alude también al tabú del incesto a no ver la desnudez de lo materno. En el contexto bíblico "ver la desnudez" era equivalente a tener coito ilícito.

[156] Plutarco: *Isis y Osiris*, Madrid, 1998.

concepto de gnomon (rituales ergotrópicos, daños, maleficios, pensamiento mágico, etc.), es decir, lo que estudiamos en tratados anteriores, los disparadores etiológicos, como lógica de una vivencia mística o patológica y las situaciones sincrónicas. Pero también tengamos en cuenta que este relato sirve tanto para mostrar la realidad de los fenómenos parapsíquicos como las psicosis que se dan por repetición a lo *pre* o situaciones arquetípicas o míticas que pueden desatar la locura, la conversión o la experiencia mística, depende del grado de rotura o trascendencia del yo.

El relato está compuesto de un género epistolar. Presenta diferentes puntos de vista o distintas realidades de un mismo suceso. Lo valioso es que da una interpretación subjetiva y una interpretación racional objetiva de un mismo suceso, además que ilustra muy bien el proceso de la locura o lo paranormal desde la invasión del campo sutil o yo serpentino sobre el yo psicosocial. Nathanael, el protagonista, relata una experiencia que tuvo de niño en una carta escrita a un amigo. Cuando era pequeño, su madre le contaba un cuento para dormir, el relato del "hombre de arena". Era un relato popular que les decía a los niños que había un ser que entraba por las noches a la casa y colocaba arena en los párpados de los niños para que estos les pesaran y finalmente se durmieran. Concomitante a esto, Nathanael escuchaba por las noches en la sala de abajo de la casa pasos y ruidos extraños. En otra ocasión, una niñera le cuenta luego otra versión de la historia del hombre de arena, lo presenta como un ser maligno que les arranca los ojos a los niños y se los lleva a la luna. Nathanael siente terror, asocia los pasos del ala de abajo con la llegada del malvado hombre de arena. Una noche

toma valor y baja a ver de quién eran esos pasos. Ve a su padre con un extraño de nombre Copellius, cuya estampa lo impresionó terriblemente. Con él su padre hacía extraños experimentos en un laboratorio de alquimia, y en uno de esos experimentos fallidos escucha que su padre es afectado en los ojos. Seguidamente hay una explosión y el padre de Nathanael muere. Copellius desaparece para siempre. Nathanael crece. Siempre creyó que Copellius fue el asesino de su padre y el que le robó los ojos. Esto en el yo psicosocial. Pero en su campo sutil o yo serpentino, Copellius era el maligno hombre de arena que cegó a su padre antes de asesinarlo. Esta idea subsumió en el estado de niñez al protagonista. Nathanael recibe una respuesta a su carta, escrita por su prometida, Clara, quien se destacaba por su sensatez y racionalidad. Y le explica que trate de ver los sucesos tal cual son, que Copellius no mató a su padre, que fue un lamentable accidente, y que el hombre de arena es solo un cuento de niños. Finalmente, el compromiso entre los jóvenes se deshace. Pero la tragedia se desata ante una inesperada presencia. Nathanael mientras está en su cuarto de estudiante universitario recibe la visita de un hombre, Coppola, que era un óptico. Inmediatamente se despierta en él la regresión al yo serpentino, y asocia a Coppola con Copellius, el hombre de arena. Aquí se despierta una sincronicidad dormida y se reactiva un trauma latente. La aparición del óptico (herida en los ojos) es el gnomon que despierta el clivaje y preside la regresión a estadios sutiles o a interpretaciones sobrenaturales. La historia no termina allí. El género fantástico del cuento termina con un viso siniestro. Coppola y su profesor construyeron una muñeca de la que Nathanael, ya separado de Clara, confundiéndola con

una mujer real, se enamora. Cuando un día se le caen los ojos a esa muñeca, este hecho funciona como un disparador, la gota que rebalsó la taza, y Nathanael enloquece definitivamente. Se suicida.

Creo que el relato fantástico nos convoca correctamente a estudiar y comprender qué es una vivencia paranormal, qué es una locura, patología que es desencadenada por una serie de situaciones superpuestas por la psique del protagonista que desata la tragedia. La muñeca inerte que él imagina con vida es una situación parecida a querer darle vida al cuerpo muerto de su padre. El enmascaramiento. Los estratos dormidos de la psique infantil. Los ojos, el hombre de arena, el óptico, etc., conforman una constelación COEX que desencadena la psicosis. La experiencia mística y los fenómenos paranormales, salvando las distancias, bien pueden ser despertados por sucesos interpretados en la consciencia, que revivan anclajes perdidos en el plano sutil y ocasionen generalmente un peligroso retorno a estadios serpentinos de redención y de muerte.

§ *Los estudios de Charles Tart*

Para Tart, investigador y divulgador de psicología transpersonal, hay cuatro fenómenos que en la actualidad merecen considerarse como verdaderas manifestaciones paranormales. Es muy difícil explicarlos sin un contexto teórico previo. Sin este campo explicativo que los sitúe en una teoría determinada, solo debe limitarse a su descripción. Estos fenómenos son cuatro y se denominan *psi*: telepatía, clarividencia, precognición y psicoquinesis.

Llama telepatía a una comunicación de psique a psique, sin que exista un contacto sensorial o una posibilidad que

la comunicación sea por otro medio conocido. La clarividencia consiste en la recepción de alguna forma física sin intervención de la vista ordinaria. La precognición es descripta como una capacidad de conocer un hecho futuro a través de una percepción por sentidos no conocidos. La Psicoquinesis refiere a mover objetos supuestamente con la mente. Aquí no nos pronunciaremos sobre ninguna de estas teorías.

§ *Conclusiones sobre los fenómenos pararreligiosos*

Como reflexión final, quisiera dejar establecido en este brevísimo abordaje, que los fenómenos parapsicológicos deben ser tratados, no en el campo de las ciencias duras, como comúnmente se hace, sino dentro de la experiencia religiosa global, como fenómenos del misticismo. Estos fenómenos no llegan a ser una experiencia mística (experiencia mística no es lo mismo que misticismo, creo que a esta altura está suficientemente establecido), pero al darse en un contexto que debería interpretarse desde allí es que los damos en llamar "pararreligiosos". La razón de que se hayan establecido estos estudios en el campo de las ciencias positivistas de fines del siglo XIX y aún continúen así, se debe a una concepción de la ciencia que ya ha cambiado. La ciencia positiva estableció la idea de verdad absoluta y de paradigmas inamovibles sobre el cual construye nuevos saberes. Hoy, más precisamente a partir de la obra de Thomas Kuhn, *La estructura de la revolución científica,* las ciencias duras buscan un diálogo con saberes humanísticos, aunque no siempre se logren. Esta obra presente es precisamente esto, buscar articular un lenguaje que reduzca los espacios inconmensurables entre las naturalezas de los distintos saberes. Por otra parte, los llamados fenómenos parapsicológicos, la

mayoría de ellos, pueden ser explicados por el psicoanálisis, si hay una verdadera exploración del inconsciente y del pasado del sujeto que los experimenta (y si se los situara en un contexto sacro tendrían un sentido aprehensible al sujeto y esto lo protegería psicológicamente). No obstante esto, hay una mínima cantidad de sucesos extraños que debemos dejar en reserva, ya que hasta el momento no se les encuentra explicación y carecen de una teoría efectiva.

LIBRO III

LA LIBERACIÓN DEL YO

EXORDIO A LOS TRATADOS
COSMOGONÍA COMO LA EMERGENCIA ESPIRITUAL POSTMÍSTICA

§ *La resurrección del yo*

La experiencia mística fue dada, otorgada por gracia o por perdón, no fue inducida. Esa donación es un plus. Es una saturación que no viene por la voluntad del sujeto ni por su tecnología mágica, sino que lo compone desde una *res infinita*. Lo abraca y constituye como sustancia vital y total, pero a la vez no viene de él, sino en él. Desde su centro. Desde ese todo. Desde esa nada. No es una economía volitiva, sino que es gracia perenne, intemporal. Es puntual y extrema. Es el acceso a una "región" de sí, que el zen pudiera catalogar de vacía, negando su metafísica, en su verdadera naturaleza o en su condición de ser tal. La filosofía de Nishida diría "experiencia pura". Más allá de todo dualismo y de toda lógica. En cuyo caso hablar de sustancia sería impropio, pero recuerden que estamos ante la tiranía del lenguaje. Esto es lo que diferencia a la vivencia mística de la conversión y de los milagros o de los fenómenos pararreligiosos[157] (la primera es el portento desde la interpretación religiosa, y la segunda se la entiende desde las ciencias positivas, pero como ya vimos, no obstante, es lícito poder explicar dichos hechos desde la fenomenología de la religión). Esta es dada en el acontecimiento de una vida, y ocurre a la mitad, de modo cruciforme, es singular, inefable, única e irrepetible. Es, en buena medida, lo que trataba de decirnos el teólogo renacentista Nicolás de Cusa, es infinita y no hay manera

[157] Recuérdese que así llamamos a los fenómenos parapsicológicos.

de entenderla desde lo finito. Lo finito debe renunciar a abordarla desde algún tipo de discurso. Sin duda es lo que venimos teorizando hasta el momento. Es la *coincidentia oppositorum* que encuentra a la vida como condición eterna en una vida condicionante y finita. Es cuando el ser se descubre en un ente. El *ser en sí* en el estar en el mundo transforma ese estar y ese sentido de finitud en un sentido de eternidad. De inmanencia en el instante. Ese atravesar transmuta la muerte en la realización de la vida.

Sin embargo, no todo es tan sencillo. No podemos pecar de ingenuos y creer que después que el yo resucita todo es beatitud como los discursos *New Age*[158]. Abraham Maslow[159] presenta una idea semejante. Piensa que una "experiencia cumbre" es una sensación de fragmentación cuerpo-mente y se sobrepone a ella en un estado de unidad total, alegre, feliz, serena y pacífica. Esto puede que aplique, no sin críticas, al estar postmístico ya establecido, pues claramente se parece más a una conversión sentida y a un posicionamiento espiritual que a otra cosa. Pero en el momento del viaje del héroe, nada es más alejado de la realidad. No es fácil para el yo postmístico ser arrojado a la luz (resucitar), ya que predomina en él el campo causal y el sujeto sigue siendo un ente material, y por supuesto, camino a su muerte, a su nada; aunque se evidencia que en una experiencia mística bien asumida ya no hay angustia. Esta ha sido

[158] La beatitud de las experiencias místicas se la debemos en buena medida a los yoguis y a los griegos de la antigüedad, en sus testimonios de los cultos mistéricos. Tal es el caso de Parménides cuando se encuentra con la Diosa que le da el conocimiento del ser. Cf.: Jaeger, W.: *La teología de los primeros filósofos griegos,* México, 1998. La beatitud debe ser entendida más bien como un estado perenne postmístico y no como una experiencia mística natural.

[159] Maslow, A.: *El hombre autorrealizado*, Barcelona, 1989.

superada, pero después de una etapa oscura. Después del invierno renace la primavera.

La experiencia extrema es dura, pero los frutos recién se recogen al final de la jornada. El significado de una vida se asienta con perennidad. La angustia es superada en la aceptación de la nada. Salir de ella es tan costoso como tenerla. Es un gran esfuerzo "curarse" —recuperarse— de tal experiencia crucificante, de su *vía crucis,* de la tortura, es duro reponerse de semejante pérdida y aceptar este renacer. Después de una experiencia mística de unidad, por más verdadera y auténtica que sea, se corren riesgos reales de enloquecer, de psicotizar, o de pervertirla, de perder el valor ante la seducción del yo serpentino; como le pasó al héroe Gilgamês que viajó a los confines del mundo, al fondo oceánico, al vientre materno para encontrar el árbol de la vida, y finalmente cuando logra conseguirlo y traerlo a su morada es cuando una serpiente astutamente se lo roba. El Cristo sufriente en la cruz corría el riesgo de perder su integridad y no cumplir su misión redentora. Las palabras desesperadas de Jesús: "*Elí, Elí, lamá sabactani"*; "Padre, ¿por qué me has abandonado?", son bien conocidas. Muchos son los valores, y son proporcionales a los peligros a los que el héroe se enfrenta, pero también muchos son los riesgos de no poder terminar la jornada mística con bien.

Superar una vivencia mística es muy doloroso. Antes se vivió un Gólgota imposible. Es un suplicio renacer en un yo nuevo recordando la vida anterior. Buda, en el mito, cuando se iluminó, recordó sus existencias anteriores y se saturó de la lógica obtusa del saṁsāra, por ello eligió realizar y superar. Es muy difícil sobrellevar la depresión que suele causar el duelo del yo perdido. El sujeto queda varado como en una pureza regresiva, como si hubiera

acabado de ser dado a luz, pero con la memoria de su vida anterior, es un tipo, salvando las distancias, de metempsicosis. Para hacer una comparación es como el período post-esquizofrénico. Al viajero del alma se le dificulta encontrar quién es, comprender lo que le pasó. Corre el riesgo de volver a su vida anterior, pasada, a caer en la magia, el esoterismo tradicional y la superstición. La fascinación por lo vivido, por la imaginería que contiene dicha vivencia en el plano sutil, suele atraerle irresistiblemente. Pero también es probable que se convierta en ateo, que tenga recelo de cualquier versión religiosa o sobrenatural, de tal manera que en su empírea descubrió la verdadera iluminación. Descubrió además que el metenconsciente es sin sentido y sin significado. Que la muerte y la nada es el fin del sujeto para siempre, que no hay recobro, que no hay segundas oportunidades. La religión es superada en la singularidad y en la gravedad del impacto místico. Si bien la vivencia fue dada, la recuperación ahora depende del místico que la vivió. Debe superarse a sí mismo. Ahora ha quedado solo. Los poderes que antes creía que existían, como Dios y todos los personajes del mito, ya no estarán allí, ya no serán un sostén. Sus imágenes han partido. Se han esfumado. Ya no estará *con* ellos, como en las formas, sino *en* ellos. La soledad de enterarse, no de la muerte de Dios, sino de que Dios nunca existió, más allá de su propia proyección del ser, es angustiante. Es encontrarse verdaderamente solo en el cosmos, y que los sentidos que creyó construir y entender como verdades de fe, se han fugado. Desaparecieron como los Dioses de los mitos, sepultados en ese segundo diluvio, sin rastros. Después de la muerte de Cristo, los cristianos no soportaron la revelación de que no hay más sentido que la muerte. Por ello, vaciaron

una tumba, por ello crearon el cristianismo. Inventaron otra vida. El rito les da un sentido vacío, pero los adormece. Cumplen la función mítica de los Lotófagos de *La Odisea*. Esa es la lógica de la religión de las formas. El mito se revela irreal y se supera al realizarse. Solo queda construir un mundo sin Dios donde la muerte sea tan real y natural como el nacimiento. La aceptación de la finitud convertirá a ese sentido de muerte en un sentido de vida y el sujeto renacido en un *Self* integrado ahora deberá aprender a manejar. La metáfora de Dios es un recurso viable (*yidam*) sabiendo que es solo eso, metáfora de creencias pasadas y superadas. El sentido de la vida ahora será la búsqueda incansable de la unidad con el todo. La contemplación mayor y un estado de consciencia de unidad serán su realización. Pero repetimos, dicha consciencia de unidad no es la vivencia extrema sino un estar perenne postmístico. Es muy duro padecer la experiencia mística, es más duro revivir de aquella muerte yoica, pero los frutos, si sale como es deseado, son inigualables. Es la rotura proyectual de la vida entendida por el mito como infinita, a la asunción de la realidad, de la finitud del ser.

§ *Filosofía de la nada*

Todavía se pueden encontrar significantes en el que la muerte sea la realidad de carácter absoluto. Morir para después nacer son maneras en el que se expresa el universo y se construye la realidad a partir de leyes físicas. El ego y el dolor de la pérdida es el autor del pensar contrario. El sufrimiento y la pérdida no nos permiten el ejercicio de pensar con claridad. Hay sentido en que después de lo que llamamos muerte únicamente sea la nada, la nihilización, el todo sin más sentido ni significado

que su misma vacuidad. La muerte es otro modo de nombrar que el sujeto no posee permanencia más allá de su tiempo de encarnación en un ente. El fundamento del ente es el ser. El ser en cambio carece de fundamento ya que no lo sostiene nada. Si hay otras vidas, si se cree en ello, hay una no asunción de la muerte, de la finitud. Hay una negación y un olvido forzado. En los pueblos antiguos la muerte no era lo contrario de la vida, sino que la vida y la muerte no eran antónimas, sino sinónimas. Los egipcios, por ejemplo, creían en la vida después de la vida. Un oxímoron. Un absurdo. Para ellos, la vida y la muerte eran estados distintos, pero de consciencia y de actividad, una actividad máxima y una actividad mínima; pero actividad al fin. La muerte era comprendida como un modo de dinamismo distinto. Ra, el Dios solar, surcaba los cielos en su barca diurna hasta apagarse en el Occidente, pero el oculto Amón siempre estaba omnipresente en la oscuridad eterna. Una iniciación a otro modo de existir. El símbolo del *ânj* (cruz ansata) es una muestra clara de ello. Simboliza tanto la muerte como la vida. Pero la muerte no es un ingreso a otro modo de estar, sino *un cambio* del ente al ser. Ni es pasar de un estar a otro estar, sino una manera natural de dejar de estar para ser. Este cambio del ente al ser es una reversión de lo que fue del ser al ente. Solo hay cambio de *modo* cuando hay tiempo condicionante, únicamente hay diferencia ontológica cuando hay singularmente el espacio entre el ente y el ser como condición eterna. Del inconsciente a la consciencia y de allí a la ciber-conciencia son modalidades solo en el tiempo como consciencia, en la realidad espacial de la nada sin tiempo son simplemente una distancia óntica.

En el caso de la muerte, es el fin de esa *idem-entidad*, para solo ser recuerdo en la consciencia del otro.

Reencarnar en el ser del otro, en su psiquismo, es sobrevivir a la muerte. En este sentido, y solo allí, sí lo que llamamos muerte es un cambio de modo, ya que la nada es en sí el campo de la trascendencia; aquí estaríamos cerca de Spinoza. Estar en el pensamiento y en la angustia del otro es la "otra vida" que predican las religiones de las formas. Es seguir siendo en el cielo de la memoria y de la imaginación del flujo temporal mental de quienes fueron afectados por nuestro andar en el mundo y por nuestra falta. Ser inmortal es ser recordado. Amar es tener memoria. Esa es una virtud de pocos. Vivir en el ente consciente del otro es por tiempo conciencial limitado. Es la "cáscara" *sutil* que se conserva después que hemos muerto. Su recuerdo queda allí, en ese tártaro, pero no fijo o estático como en una fotografía, sino con vida autónoma, la actividad propia de ese inconsciente es un modo de revival. Pasar a ser parte del inconsciente compartido del resto. Allí están los difuntos, en el campo sutil de los otros como latencia, y como recuerdo manifiesto. Allí cobran nuevamente movilidad, acción en las huellas mnémicas sutiles que viajan desde el subconsciente a la luz manifiesta.

Esto es lo que el espiritismo no termina de entender, y por ello, comete los errores conceptuales que comete. Buscar la trascendencia del yo después de la muerte es una manera de "egoísmo", es contrario a la verdadera iluminación que planteó el Buda. El primer Buda era un poco nihilista, el Buda que vino después, el de la tradición, la misma que construyó una religión budista de las formas, fue la que nunca logró entenderlo. Creyó que su maestro era sobreviviente en vidas futuras. Ahora bien, la muerte es quedar como memoria en la psique del otro hasta que los sujetos que nos recuerdan también mueran,

allí dejaremos de ser y pasaremos al no-ser, a la no-nada, al todo. Y ese todo o nada es el campo de la trascendencia. Se reintegran al origen. Su cuerpo vuelve a la naturaleza vital de la que surgió. Su psique se apaga en ese cuerpo para revivir en la psique de quienes nos aman. Y la vida como condicionante "retorna" a la vida como condición, de la que nunca se desprendió.

La palabra retorno es imprecisa y no es la más adecuada, ya que puede dar lugar a confusión. Retornar implica una dualidad que se unifica. Nuestra idea es que siempre fueron Una pero en dos maneras perceptuales y concienciales distintas, una trascendente y otra trascendental, sin dejar jamás de ser parte del todo como campo de la trascendencia. Es un proceso amoroso que debemos aceptar con agradecimiento. Ser consciencia por un instante cósmico en la totalidad intempestiva de lo metenconsciente de la vida como condición. No es ni poco tiempo ni mucho tiempo, el tiempo no existe fuera de la consciencia subjetiva. Borges decía que un instante puede ser eterno y una eternidad puede ser un instante. Esa es la realización vacua del ser.

I LA MUERTE NUNCA ACONTECERÁ EN LA SUBJETIVIDAD

El saber que da la vivencia mística verdadera como "experiencia pura" es que esta vida encarnada es lo único que hay. Sin bien la vida como condición es eterna (campo ζ), no así nuestra vida conciencial. La percepción del yo de que estamos vivos, animados, es un tipo de lucidez subjetiva. El ente basa su metafísica en el ser, el ser no tiene metafísica, se deconstruye en la nada. El campo de la trascendencia es metafísico para el ente encarnado y destino inane para el ser. El yo se cree eterno y se niega a

ser de otro modo. Se resiste a su verdad, a que solo es virtual y que no existe en realidad más que en su simulación. Su muerte significa para él la vivencia mística. Pero la muerte biológica (campo β), es decir, cuando nuestro conjunto de órganos que funcionan deje de hacerlo y por una falla masiva la vida condicionada llegue a su fin, a su expiración, no ofrece continuación, sino que es definitiva, absoluta, irreversible y sempiterna. Ocurre en lo real, en el noúmeno. En el ámbito de "la cosa", en palabras de Heidegger. Junto con ella termina su vida psíquica sin continuación yoica (campo ψ). Solo se vive una vez y para siempre. Es la única oportunidad que tenemos. Esto aparece como algo lógico cuando tomemos en cuenta la teoría de que el tiempo no existe fuera de nuestra percepción. No hay otro sentido más allá de la dirección hacia la nada. Sin embargo, la vivencia mística, da como resultado el significado presente de esa vida y la libera de la alienación de la religión de las formas y de creencias falsas infundadas que terminan en la nada. La vivencia extrema agota el futuro y nos presentifica.

Todo lo que nos ocurre pasa por la consciencia. Es decir, lo que nos ocurre desde la subjetividad. Epicuro dice que la muerte no es nada, puesto que cuando yo estoy, ella aún no está y, cuando ella llega, yo ya no estoy. El mundo objetivo es inalcanzable desde un *estado puro*, la cosa, solo se lo aprehende desde la subjetividad. El espiritualismo volitivo cree en existencias más allá de esta vida, la espiritualidad verdadera, pura, perenne, sabe lo que el espiritualismo cree. Una tiene fe, la otra sabiduría. Si la muerte es la nada, nada nos ocurrirá. Nada en el sentido que no tendremos consciencia de ello, y por lo tanto, la muerte nunca nos acontecerá a nosotros desde la percepción del yo. Pero les ocurrirá a los otros, al

campo psíquico de los demás, que es concomitante con la desaparición o la integración de nuestra *physis* al todo como realidad pura. La muerte es un acontecimiento para el mundo que guarda consciencia de ello, pero no una experiencia para el sujeto que deja de estar para ser.

Si existiese algo que permanece, un fantasma o espectro, como un campo sutil o astral donde el sujeto se siente y se intuye a sí mismo muerto, se visualiza como tal, como en los mitos *postmórtem*, entonces, en ese caso, la muerte *sí existiría para el sujeto*, porque lo límites de esa consciencia continuarían en planos peri-espirituales. Eso es muy angustiante. Pero como el deceso no le ocurre al sujeto, solo al objeto, la muerte no existe para él. Eso más que ser triste es esperanzador. Nos liberamos de uno de los miedos más acuciantes de la humanidad, el miedo a dejar de existir. Asumir la muerte es superarla.

II LA MUERTE EXISTE PARA LOS OTROS

La muerte no es una experiencia subjetiva sino objetiva. La muerte es un acontecimiento en el mundo. La muerte ocurre en el estado puro de la realidad inobjetivable. La muerte le ocurre al otro. Siempre y cuando ese otro tome consciencia de ello. No me ocurre a mí. No hay un mí. En la muerte solo hay "los otros". En la muerte solo hay "nadie". No hay sujeto de experiencia. Hay objeto de conocimiento en el acontecimiento fáctico del otro. La muerte ocurre en el "doble". La desaparición es un agujero en la realidad pura y una pérdida irreparable. Una reintegración de una materia que cesa de estar para ser parte de otra. Y la vida del otro que cesó compone una nihilización absoluta e inane, pero continúa en nosotros, en nuestro recuerdo y en nuestra imaginación, en nuestro

tiempo interno, nos compone, forman parte de nuestro ser[160]. Nosotros no seríamos los que somos sin los otros en nosotros. De allí el miedo a la muerte. De allí la innumerable cantidad de doctrinas sobre la supervivencia de un "alma" más allá del sujeto en sí. Este temor a la muerte, es lo que seguramente jugó un papel importante en que el sujeto tomara consciencia de su necesidad espiritual. De buscar y encontrar su lado eterno. Esa religiosidad fue descubierta por la muerte de los otros que proyectada en nosotros desempeñó un papel coyuntural; eso mismo creó la angustia de la nada. Una nada que nunca experimentaremos, porque la nada no se puede experimentar: la nada es un no ser. El saber esto elimina la fe, la supera en su realización, y da lugar al saber místico de la aceptación amorosa y agradecida de haber vivido un instante en un tiempo que no es. Esa es la piedra filosofal que encuentra el místico que se inmoló en su cruz y resucitó al tercer día en el acontecimiento y la experiencia extrema mística a la mitad de su vida. Es la superación de las religiones de las formas en pro de la libertad espiritual.

III LA ÉTICA DEL SILENCIO

Las creencias *postmórtem* sirven y sirvieron en buena medida como tutor para cumplir con las leyes jurídicas y

[160] Hay sujetos que dicen comunicarse y recibir mensajes de seres fallecidos recientemente. Freud daba entidad a la posibilidad de que podría existir un fenómeno llamado telepatía, en dicho caso, el difunto aún presente en la consciencia del ser querido puede inconscientemente transferir a otro sujeto vivo hipersensible ese dolor y ese otro captar algún tipo de información. Esto es simplemente una posibilidad que debemos seguir investigando en el campo de la trascendencia.

morales que imponen las religiones de las formas. Nos guían y nos ayudan a la conducta personal y social. Nos reprimen. Pero el saber que después de este instante de consciencia cósmica todo se apaga y no hay más nada, lejos de crear un problema teológico, lo resuelve. Lejos de angustiar debería realizar. Descubriríamos que si esta es la única vida, la única oportunidad, esta vida adquiere, de esa manera, un valor fundamental. No hay otra cosa que esta vida. El otro no tiene ninguna otra oportunidad más que su vida presente. El valor y la trascendencia de la vida asumen un *status* sagrado. La vida es sagrada porque es irrecuperable. Es sagrada porque es irrepetible. No hay segundas partes. No hay modo de volver a vivirla. Y si no hay nada después la muerte es el acontecimiento más importante de nuestra existencia. La muerte nos sella en nuestra totalidad. Byung-Chul Han, hablando del budismo zen, cita el pensamiento del filósofo japonés Keiji Nishitani acerca del arte de *Ikebana*:

"Ikebana es el arte japonés del decorado con flores a partir del fenómeno del 'cortar'. En cuanto a la flor se separa de la raíz de su 'vida', se le coloca en cierto modo su alma. Con ello se le quita el impulso, el 'apetito'. Esta cercenadura trae la muerte de la planta. Ella se 'deja morir de propio'. Sin embargo, esta muerte se distingue del marchitarse, que para la planta sería una especie de fallecimiento o muerte natural. Se le da muerte a la planta antes de haber vivido hasta el fin. En el Ikebana la flor ha de ser alejada del marchitarse, de la muerte natural, del cesar de la vida y de la aspiración. La flor cortada se 'demora al instante' sin apetencia. Se mantiene por entero en el respectivo presente, sin preocupación por el antes y el después. Se convierte completamente en tiempo sin resistencias contra este. Donde ella va con el tiempo, está en relación de amistad con él, el tiempo no pasa. Donde se expulsa el apetito, que se manifiesta como resistencia contra el tiempo, surge una

singular duración 'en medio' del tiempo, una duración sin prolongación, que no es ninguna infinitud atemporal, ningún tiempo paralizado. Es una manifestación de aquella finitud que descansa en sí, se soporta a sí misma, que no condiciona lo infinito, que en cierto modo se ha olvidado a sí misma. Esta finitud singular no se entiende a sí misma en su diferencia de la 'eternidad'. Por lo tanto el Ikebana se distingue de aquel arte que, como un arte de sobrevivencia, 'aspira a la eternidad intentando expulsar el tiempo' o de trabajarlo para quitarle lo perecedero. El arte de Ikebana no descansa en un trabajo luctuoso, que consiste en matar la muerte o borrar el tiempo. Ikebana significa literalmente 'vivificación de las flores'. Se trata de una vivificación singular. Se vivifica la flor, se la ayuda a conseguir una vida más profunda en cuanto se le da muerte"[161].

Ser impreso en la memoria del otro es un acto de amor, que como la flor a la cual se le roba el marchitarse en el cortar, se eterniza de este modo en un presente sin tiempo. De esto se desprende que hacer el bien, la ética, ya, ante esta nueva realidad, se torna fundamental. Asesinar es un mal cósmico. Quitarse la vida y quitarla es un mal sacrílego. El "No asesinarás" de los mandamientos bíblicos, norma ética de todas las religiones, adquiere de esta manera un nivel capital. No hay otra coincidencia. Eso generaría la necesidad de vivir esta vida, la única que se nos donó con el propósito de dejar para las futuras generaciones algún bien, algún valor imperecedero. Esa es la *ética del silencio*. Esa es la continuidad del aliento. Norma que no requiere del discurso, de la sentencia ni de la sanción. Es la mediación del juez interno, del autogobierno, de la *ontocracia*. El entrenamiento de la conciencia moral. La ética de la espiritualidad perenne.

[161] Chul Han, B.: *Filosofía del budismo zen*, Buenos Aires, 2002.

IV EL ORIGINAL

Si la espiritualidad es un estado constitutivo del ente, la religión como tecnología para expresar esa espiritualidad es una no asunción de la finitud y un paliativo para escapar de ella a través de plasmar en un mito una trascendencia del yo. Cuando el hombre se descubre finito, allá en los tiempos arcaicos construyó un aparato cultural, social y sacro para sostener una presunta teoría de la permanencia. Inventó la sepultura. Si se hubiera aceptado original eso hubiera sido para él una vivencia mística, una clase de iluminación. Pero como no sucedió así, es que armó toda una teoría sobre la supervivencia de su consciencia después de la muerte. Esa fue una conversión. El sujeto en los dogmas se convirtió en un análogo de sí, en un ánima, un doble, un *zi* o un *ka,* algo de él que sin ser precisamente él, sino un mimo de él, como copia imperfecta de sí se diseminó entre las teologías de todos los tiempos. Hoy la religión de las formas se sostiene en la doctrina de "otras vidas", de un "más allá", donde confunden las huellas del campo sutil, producto de sus estados de consciencia primitiva, con una supervivencia espiritual. Por ello la experiencia mística y la espiritualidad perenne que de ella deriva, al aceptar la muerte y el no sentido de esa nada, el sujeto se descubre original, único e insustituible como fin iluminativo.

§ *Los dos estados de la espiritualidad humana*

Definir la espiritualidad humana es imposible[162]. La espiritualidad es la vida. Es simple. No tiene tiempo, no

[162] La definición preliminar que hace S. Grof es un poco ociosa ya que la ve únicamente como algo "personal" y lo reserva a lo inmanente. Es más proclive a entenderse dentro del paradigma iluminativo y más

tiene forma, no tiene Dios, carece de contradicción, es atea. La espiritualidad es la vida condicionante que percibe la inconmensurabilidad de la vida como condición del espíritu sin tiempo y trata de coincidir con ella, de identificarse. La espiritualidad es la vida misma. Es la consciencia del ser en el estar y gustar realizarlo en la ética del silencio y en la libertad de las formas, emancipándonos de la religión de la tradición en función de su trascendencia. Crucifica al yo como un corte de tallo de la flor y su continuación es en esa detención vital y eterna. Todos los seres somos seres espirituales, aún los ateos, agnósticos y nihilistas (si existiesen), por la sencilla razón de que estamos vivos. Respirar es espíritu. Sin embargo, una cosa es la construcción de andamiajes alrededor de la espiritualidad, y otra muy distinta es realizarla en libertad. A la primera la llamamos funcionalmente *espiritualidad volitiva,* y a la segunda, a la configuración del yo postmístico, la llamaremos *espiritualidad perenne*.

I LA ESPIRITUALIDAD VOLITIVA

Cuando el ser deviene en un ente o transita su propia creación en el vientre materno, es decir, nace a las formas físicas, ontológicas y psicológicas, percibe al ser por contraste. Percibe la unidad intrauterina que perdió en función de su individuación. Es decir, al ser que está

cercano a la *New Age*. En su segundo intento de definición se acerca un poco más a una teoría de lo sagrado: "…revelan una gama más amplia de dimensiones de la realidad ocultas a la percepción humanas e inaccesibles en un estado normal de consciencia". Aquí trata a partir de dos escalas distinta verla como trascendente y trascendental, en esto se acerca a nuestra estructura del campo de la trascendencia. *Op. Cit*.

perdido. El ser se pierde en el estar, eso ya lo habíamos estudiado insistentemente. Es el yo quien proyecta el ser perdido al mundo, a su realidad ciber-conciente y le da la *forma de Dios*. El yo que lo muestra en la cultura y en el mundo es el yo psicológico, pero el generador de esa percepción es una región oculta del yo que llamamos yo ontológico. El ego se disocia. Troza su *Self* ya desde sus orígenes. De las relaciones entre el yo ontológico y el yo psicológico, su dialéctica y sus relaciones recíprocas, depende del grado de entender lo santo como trascendente y percibir lo sagrado como trascendental.

El sujeto es espiritual porque está vivo, eso ya lo establecimos anteriormente, y nos sostendremos ahí. Sin embargo, el yo psicológico prakrítico o adámico, es decir, su cuerpo, cuando adquiere una simpatía serpentina, asume al ser como mágico y sobrenatural. Su *Self* se hace transferencial a un *Self*-objeto. Le teme y le fascina. Esa etapa mágica-animista progresa en la medida que su yo también se establece en el mundo y en la sociedad. Adquiriendo de esta manera un yo psicosocial. El yo psicosocial asumirá al ser perdido no solamente a través de lo mágico, sino que adoptará una manera social también de realizarlo. Buscará la intersección de realidad de los demás. Es decir, a través de formas religiosas estructuradas. Un sistema de símbolos, mitos, ritos, dogmas, textos teologías, exégesis, hermenéuticas y demás fenómenos históricos situados en su cultura.

La religión está atravesada por modos formales y acontecimientos de su mundo social. El motor es el yo ontológico y esas formas son construcciones espirituales, pero esa espiritualidad es dada por la voluntad del sujeto. Es formada por ella. El sujeto quiere asumirlas para protegerse del ser como una “visión/fusión” directa. Para

no vivirlo inmediatamente lo mediatiza. “Nadie puede ver mi rostro y seguir viviendo”: le dijo Dios a Moisés. Así aparecen las religiones de las formas en la cultura. Las religiones son mascaradas en las que se envuelven dramatizaciones que resguardan al sujeto de la pérdida del yo y poseen fuerza *trans* que impiden la potencia regresiva al abismo del yo serpentino[163]. La voluntad, la pulsión de darle un rostro divino al ser, de crear modos estereotipados de asumirlo y entenderlo, es lo que llamamos en esta investigación presente, espiritualidad volitiva. Somos formas y nos religamos a través de formas. Lo hacemos a través del cuerpo, de las emociones y de los pensamientos. Es en buena medida inevitable.

Lo volitivo también lo entendemos como los impulsos por llegar a la iluminación en lo transpersonal. En el camino iluminativo teleológico, cuando el sujeto en la cultura crea un itinerario mistérico[164] y de esa manera intenta auto producirse una experiencia mística. Esto es lo que vemos como peligroso. Porque las experiencias místicas producidas por volición suelen quedar *interruptas* y el sujeto puede caer presa de una locura o caer en la perversión. Se activan presencias de entidades

[163] Los rituales mistéricos griegos y luego asumidos por los romanos: como los órficos, eleusinos, u osiríacos, tardíos por cierto (ya que no hay ninguna evidencia que se practicaran en la antigüedad temprana), eran modos de teatralizar la vivencia mística y de esa manera protegerse de vivirla directamente. Cf.: Persson Nilsson, M*.: Historia de la religión griega*, Buenos Aires, 1961.

[164] La palabra mística (μυστίκος, de *myen*, encerrar, arcano), viene de misterio. Luego asumirá que el rito es una vivencia personal, como en San Agustín. Este en parte propició que el cristianismo medieval se apropiara de la “mística” como fenómeno exclusivo. Sin embargo, las vivencias de lo sagrado son muy antiguas, como en el chamanismo prehistórico y entre los yoguis.

inconscientes y el sujeto puede quedar cautivo de la fascinación alucinatoria. No le es lícito por voluntad al sujeto romper el *borderline* de la *maya* o del círculo hermético, llamado también en nuestra investigación "campo psíquico". Lo volitivo es propio del campo sutil y del campo mental en el sentido inconsciente[165].

II LA ESPIRITUALIDAD PERENNE

Llamamos espiritualidad perenne a la superación de la religión después de la experiencia mística, es propia de la emergencia espiritual. Es la que se manifiesta en la cosmogonía del sujeto que retorna de la muerte simbólica en su vivencia extrema. Este modo de asumir la vida es armonizarse con la vida como condición, entender la finitud, aceptarla con alegría y agradecimiento y realizar la vida como valor. Aquí el sentido de la vida mortal se revierte en el sentido de la vida como vida en sí. Este estado es fruto de un camino redentor y de un sistema prepersonal. Es el paso de la plegaria a la oración, es la asunción del silencio y el posicionarse en una postura contemplativa, unirse con la naturaleza y realizar la unidad sintética y armoniosa del yo ontológico con su otra parte, el yo psicológico, es restituir el *Self*. Es restituir al padre en el Complejo de Telémaco. Es realizar las "Bodas del Cordero" después de la redención apocalíptica. Es reintegrar a la mujer y romper la proyección materna en el complejo de Telémaco dentro del drama de Odiseo. Es la rotura de la proyección edípica, la reposición paterna y

[165] Cf.: Fuster, S.: *El espíritu sin tiempo. Disertaciones sobre la espiritualidad humana,* Buenos Aires, 2013.

la liberación del sujeto después de la muerte y la resurrección mística. Es la salud psicológica[166].

A continuación, analizaremos, en este último libro, algunos aspectos de esta línea postmística y de la realización del campo causal[167], así como el alcance espiritual del sujeto en una teoría de la cura. Muchas de

[166] Es complejo hablar de la salud psicológica. Las escuelas humanísticas y transpersonales apuntan a este estado y lo entienden como la armonía y la integración de las tres dimensiones del ser humano, física, psíquica y espiritual. Como en el diagrama que planteamos nosotros (ψ-β-ζ) en su intersección aparecería el yo óntico o ser integrado completando el *Self*, pero esto lo estudiaremos al final del presente libro.

[167] En la vivencia mística después de la muerte está la resurrección. Esto ya lo vimos con relación a la dialéctica del mito del héroe, que su *telos* o final se adelanta y su *cosmos* como "nueva creación" se atrasa. De tal modo, que el sujeto vive una estructura mítica invertida, y se solidariza con los movimientos biocósmicos o el inconsciente colectivo. Esta etapa dolorosa también, es lo que Grof llamó "emergencia espiritual"[167], y nosotros, en esta obra, llamamos yo postmístico o realizar el campo causal. Para Grof la emergencia espiritual es una crisis de transformación y de apertura espiritual. De este modo intenta una redefinición de la llamada experiencia extrema, mística o del límite. Según dice: "Las emergencias espirituales pueden definirse como etapas críticas y difíciles de atravesar en una profunda transformación psicológica que abarca todo nuestro ser. Se dan como estados alterados de consciencia, e implican emociones intensas, visiones y otros cambios sensoriales, pensamientos extraños y diversas manifestaciones físicas. Estos episodios suelen estar relacionados con cuestiones espirituales; incluyen secuencias de muerte y renacimiento psicológico, experiencias que parecen ser recuerdos de vidas pasadas, sentimientos de unidad con el universo, encuentros con diversos seres mitológicos y motivos similares". Aunque por dramáticos que sean, estos episodios de renacimiento pueden ser beneficiosos y favorables. Según Grof, la activación psíquica que es característica de estos episodios, promueve una limpieza total de viejos recuerdos y situaciones traumáticas, además es curativo y transformador. Promueve la llegada a la realización más alta del ser.

las descripciones que repasaremos fueron mal entendidas por la fenomenología religiosa y entendidas como una mística natural. Sin embargo, corresponden a *un estado de ser y de estar después* de la vivencia extrema. Trataremos de establecer que después de la experiencia mística la espiritualidad perenne se concreta desde un sentido de la vida, no para la muerte, sino para la vida que lo es realmente. Este pasaje consiste en la unidad con el otro, con lo bello, con lo natural, en otras palabras, el encuentro con lo que verdaderamente es valioso. Por ello la meditación no será meditación en el sentido tradicional del término, sino una puerta o punto de partida para comprender el silencio y para unirse con la realidad real a través de un estar contemplativo, sereno, amable, agradable y pleno de vivacidad. Asimismo, resignificaremos la idea de "plegaria" y "oración". Veamos en los tratados que presentamos a continuación algunos fenómenos que atañen al yo postmístico y su concreción de su cura psíquica y espiritual.

PARTE IV
Lo post-místico. El camino a la nada

TRATADO I
LA JORNADA DE RETORNO[168]

A continuación, es necesario poder distinguir desde la fenomenología el lenguaje del espíritu (ζ), con sus conexiones inconscientes (ψ) y sus imprecisos recursos en imágenes mitológicas, el itinerario inverso que realiza el hombre de la existencia al ser. Está demás decir, que mencionar el "lenguaje del espíritu" es una *contradictio en terminis* ya que no hay tal modo. No obstante, eso podemos ensayar una vía de comunicación cercana, aunque no exacta. Paro ya poseemos una pista posible: el retorno a lo *pre.* Este supuesto camino *pre* (llamamos camino por usar un tipo de lenguaje comprensible) se encuentra entre el fenómeno mostrado y la analítica trascendental *a priori* de un sujeto cognoscente. Es un pasaje por la diferencia ontológica y su necesidad de reducción.

Sin embargo, este itinerario, si se pudiera llamar así, no es hacia un lugar preciso que está en otra espacialidad y al cual dilucida que debe llegar en un lapso de tiempo determinado, como sucede en los ritos de iniciación o en los peregrinajes fácticos y formes, entre otros, sino que es enóptico, es decir, *es hacia adentro*, en profundidad, interior o como diría Paul Ricœur "en transparencia". En otros términos, este regreso hacia nosotros mismos es en el tiempo. Y como el tiempo solo existe en la consciencia

[168] Estos trabajos que se presentan a continuación ya han sido tratados en mi obra *El espíritu sin tiempo*. *Disertaciones sobre la espiritualidad humana*, Buenos Aires, 2013.

del sujeto que conoce, es un viaje desde la internalidad hacia *lo profundis*, hacia el todo. Pero por paradoja ese "todo" incluye también al abismo *del afuera* donde recupera su unicidad[169].

Sin embargo, tal cual lo entiende el viajero, este siempre debe partir de "algún lugar"; quiero subrayar que ese lugar es el yo. Solo intento mostrar en realidad que ese "lugar" es *un espacio psíquico*. El yo es el "punto de referencia" comprensible a la dualidad, lo normaliza, de allí parten las bifurcaciones hacia la selva del alma. Así, hacia adentro es unitivo y misterioso, trascendental, en cambio hacia afuera es pluridimensional y conocido, trascendente, ya que lo juzga según lo sensitivo y lo perceptual. Entonces, la metáfora de la senda marcada no es otra cosa que la concreción a modo de satisfacción plena de su necesidad espiritual, entendida esta *como encuentro y como realización final*. Necesidad, que por otra parte, ocurriría en un esquema definido, que el peregrino no piensa ni considera, ya que es un ejercicio natural del ser en el existir.

Establecemos entonces, que el punto de arranque o dintel del sendero será el ego existenciario inserto en la temporalidad de la que ya hemos hablado en tantos lugares como realidad dual. Sin embargo, es un camino un tanto extraño, difuso, borroso, ya que la meta de su viaje será colocarse en un ámbito del ser sin tiempo, sin espacio posible. Porque solo allí, dentro del templo

[169] El problema al que nos enfrentamos en el concepto "afuera" "adentro" es en realidad ocioso, ya que el hombre espiritual aspira al todo, se orienta hacia la totalidad que busca realizar. Y al llegar a dicha meta las dimensiones carecen de sentido. Mientras que la meditación es entendida como lo interno, la contemplación es la unidad con el otro. Y allí emerge la ética del silencio.

perdido de su interioridad, se halla depositado en un altar densamente oscuro el objeto más preciado, cual ofrenda sacra: la libertad espiritual, sin elección. Su original. Allí también está esperando el amor pleno, verdadero, amor que le servirá para superar el temor a la libertad. Hablamos de emanciparse del temor a hacerse responsable de sí mismo, *de auto-gobernarse*, que le dará los fundamentos necesarios para ser forjador de una *ética del silencio*, considerada hacia el otro, en el acontecimiento, ética superior, que lo transformará en lo que es, en lo que siempre fue y olvidó por distracción: un Ser Humano integrado en un *Self*.

Quisiera detenerme un momento en este punto, por lo menos durante un breve espacio, ya que volveré en seguida sobre el desarrollo de esta idea. Cuando menciono al "Ser Humano" estoy hablando de una construcción de armonía y de una coincidencia afectiva entre "Ser" y "Humano". Uno como absoluto y otro como relativo. Hablo además de una integración del yo psicológico con su yo ontológico bajo las alas del Yo óntico. En nuestro paradigma sería la intersección de β, ψ y ζ. Uno como realidad transpsíquica y otro como realidad normativa. Uno como unidad y otro como multiplicidad. Lo humano, *humus* (Lit. "tierra fértil"), o sea el hombre, es el primer depositario de la unidad biológica, y como tal se compone en una estructura en sí misma que es una obra magnífica como tal; sublime, excelsa, maravilla del arte sobrenatural. Es fruto de complejas sincronicidades del campo de la trascendencia. Es singularmente distinto y peculiar del resto de las especies animales que comparten junto a él el planeta. Esta singularidad lo coloca en un plano superior, no en lo biológico precisamente ya que está profundamente hermanado

con su vergel natural, sino en lo ético y en el desarrollo de su consciencia hacia esa eticidad. Esta "superioridad" a la vez de la finitud que lo tortura y espanta, lo zozobra por su diferenciación con el resto de las creaturas ya que sabe que morirá y no sabe el porqué, lo sitúa en la contradicción delicada de su infinitud necesaria y ansiada y de su finitud empírica. A la vez esto lo evidencia sensiblemente inferior ante una realidad mayor inobjetivable, incognoscible, tremenda de la que él es espiritualmente parte y psíquicamente direccionado. Aquí emerge la raíz del conflicto entre el espíritu, el pensamiento y la materia que lo compone. Es decir, que es un organismo, además de su función en trascendencia como vida, pero también es una dicotomía de su ego como fenómeno pensante y organizado, en resumen: es su propio centro fundamental como *noúmeno* impensable.

El hombre es biológicamente espiritual (β), ya lo mencionamos en otra parte. Su cerebro está perfectamente preparado para tener una conexión con lo que culturalmente llama "Dios" y esencialmente es "vida" (campo de la trascendencia). Por tanto, materia y espíritu en esta trascendentalidad están armónicamente integrados en él, aunque en su psicogénesis permanece inconsciente y por dicha razón los debe reintegrar. El hombre no tiene espiritualidad, como si fuera un objeto a poseer, sino que *es* espiritual porque está vivo. Sin embargo, puede estar posicionado en un estrato de consciencia inferior. Un estado tal, suele ponerlo en el lugar de la no comprensión de su constitución etérica y el conflicto emerge por contradicción y disociación de los elementos psíquicos que lo constituyen.

Por regla general, la presencia del ser sin tiempo ante el ente temporario, es tan potente, que el hombre integral siente la necesidad imperiosa de satisfacerlo y lo hace a través de las formas heredadas o autoconstruidas. Este itinerario primario es lo que llamamos "el camino del buscador" y al encontrar lo buscado lo llamamos el "camino espiritual". Camino que por otra parte se realiza no en la espacialidad, como las rutas físicas, o en la temporalidad como los caminos de vida finita, sino en la intemporalidad de la consciencia como un todo cuyo punto de llegada lo llamamos estado de consciencia cero.

Suele ser sumamente difícil para el hombre abandonar el terruño de las formas, y es hasta cierto punto lógico, ya que él mismo es una forma y siempre lo será hasta su muerte. Negar la "formalidad" es un contrasentido y un camino seguro a su vaciamiento de propósito en la frustración del devenir. Cuando hablo de abandonar las formas, en realidad, quiero decir que debe tomar la decisión de ser libre, libre y "soberano" *en dirección espiritual*. Lo que implica cambiar "el creer" (fe) como verdad múltiple por "el saber" (sabiduría) unitivo del contacto real con su fundamento ontológico que subyace muy cerca, dentro de él. Este contacto (experiencia mística) tiene como consecuencia el desarrollo de la "espiritualidad perenne", auténtica, no atenida a nada, no dependiente de nada, de ningún dogma o construcción parecida; solo sostenida en una ética profunda y en la identidad de sí mismo que la realiza en la totalidad. Es decir, la mejor versión de sí. Aquí se abren al tratamiento algunos conceptos como *autenticidad* y *consciencia*, de las que nos ocuparemos en su momento. Pero sin duda el hombre debe superar las formas de la religión así también como las formas de la

política externa; ya que solo se es verdaderamente libre y manumiso cuando el hombre logra la obtención de la metanoia ontológica y *se gobierna a sí mismo*.

§ *Bosquejo de un viaje*

Mucho se ha hablado y escrito acerca del mejoramiento del hombre, como persona y como ente social, de la construcción de un ser humano en su pureza, más avanzado, más superado en sentido ético. Sin embargo, basta con echar un vistazo a nuestro alrededor para darnos cuenta que el hombre, sea en la construcción de un rostro configurado de un Dios que lo domina o sea en el gobierno de otros hombres, que igualmente lo someten, en ningún caso ha logrado un mundo mejor. Tanto la política como la religión, si bien en algunas regiones han logrado tímidos avances, son premiadas por sus fracasos en el ámbito de lo personal y lo social. Por ello, aquí nos ocuparemos de tratar de dilucidar este asunto, pero lo haremos desde el método fenomenológico, o desde aquello que tanto volitivamente como naturalmente debe hacer el hombre para su salvación; que sin duda esta radica en el pleno ejercicio de su espiritualidad perenne y las realizaciones éticas que de esta deviene. Lógicamente, la ética no se sostiene por sí sola, como sostiene la espiritualidad volitiva o espiritualismo artificioso, sino que es necesario tener una *fuerza impulsora* para mantener el aliento pleno y a un ser autorrealizado.

I FENOMENOLOGÍA DE LOS TRES ESTADOS

El primer estado de este itinerario es lo que llamamos comúnmente *meditación*. Es necesario definirlo y

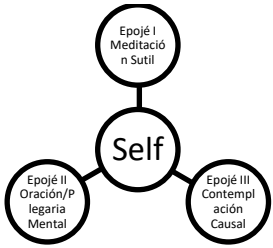
aclararlo, en razón de que se ha entendido equivocadamente, así como practicado en forma incorrecta a lo largo de las tradiciones espiritualistas; ya que estas no han hecho nada por el bien de la humanidad. En principio la entenderemos como "apertura" o **diferenciación** o "consciencia testigo". Pero esto es solo el comienzo.

Contrariamente a la postura de Wilber, que cree que la meditación es un campo progresivo para llegar a ser "Âtman", aquí la exponemos como una transparentación, como emblema, es decir, del ente hacia el ser, como un tipo de puerta que abre el camino al centro. Pero activa fuerzas inconscientes del campo sutil y del campo mental, que pueden resultar peligroso como veremos. Esto no es un método arqueológico, en cuyo caso sería un análisis, sino un camino *centrípeto* o hacia "el punto en el centro" como direccionamiento a lo que llamanos aquí *consciencia cero*; hacia la liberación en la sencillez natural, a la primitividad de la mente en su pureza originaria. Por tanto, está en el ámbito del **fenómeno ritual**.

En segundo lugar, deviene la *plegaria* y la *oración*. Una vez diferenciado el ser del ego simpático se crea el espacio propicio para forjar una **relación** con ese "ser" recién recordado, con uno mismo o con una figuración de Dios *(yidam*). Con esto entendemos la concreción de un tipo de lenguaje, metalenguaje, el de la sensibilidad poética y el de la trascendencia mitológica y los límites del mismo en el silencio interior; y el silencio es la voz de Dios *ahora*, en el presente. Por tanto, es un viaje desde la tensión pasado-futuro hacia la presentificación entática. El psicoanálisis nos deriva a lo estratigráfico del pasado personal, la fe religiosa nos deriva a un pasado cultural, al origen de las cosas desde **la mitología** (*muthos-lógos*) y

nos transporta al futuro desde la esperanza. Mientras que el milagro, la presencia real (*ousía*) de Dios —Dios como percepción de una categoría de valor sobre el campo de la trascendencia—, está aquí, en la vida misma, en el presente como temporalidad suspendida. Aquí surge el papel fundamental, el conocimiento de *la conciencia personal* como juez interno para develar la ética necesaria para ser "amigos de Dios", como el cultivo y el desarrollo del amor espiritual.

En tercer lugar, está la concreción de la relación buscada en la **identificación** plena que es la *contemplación*. Una vez establecida la relación con *Dios* la unión causal es natural. Aquí se trasciende el yo, pero no el yo como una despersonalización patológica o como condición alterada de la consciencia, sino como un estado de amistad amorosa, plena y de reconciliación de una carga de "culpa" u "acumulación" ya superada. Hablamos de una relación creativa con la naturaleza, con el otro, con mi imagen de un Dios y con uno mismo en el espacio, ya no como medio, sino como totalidad. Allí estaremos en el ámbito de lo onírico, del ensueño numinoso, del terreno poético más sensible y abstracto, el campo del **símbolo** hacia su simbolización. Aquí se llega a la clave del posicionamiento natural que se dirige *del ente al ser*, que sirve de contacto con lo que hay de superior, de noble y de grande en uno mismo.



I 1 Ecce homo

En el evangelio se cuenta que durante "la pasión", cuando Pilato presenta ante la muchedumbre al prisionero Jesús, les dice "¡Este es el hombre!" (Juan 19: 5), lit. άνθρωπος *anthropos*. Esto contiene una importancia simbólica y existencial fundamental para nuestro abordaje. Es curioso que no diga: "¡Aquí está el prisionero!", o "¡Este es su Dios!", o algo parecido, no. Lo que Pilato posiblemente quiera expresar, bajo la pluma cuidada del evangelista, es que está presente entre ellos un arquetipo de hombre completo, grande, un ser afirmado en su propia humanidad, terminado en sí mismo. Un ser que llegó a la completitud como humano. Original. En esta misma corriente, Buda fue un hombre común y corriente, pero lo que lo diferenciaba del resto de sus congéneres era que llegó a ser "humano".

De este modo, se puede comparar a la iluminación con la estatura de *la humanidad plena*. No es superioridad apoteótica sino es reconocimiento ético. Es decir, ser un iluminado no es ser un ente extraordinario o un "avatar" (hombre-Dios), sino ser lo que uno es en su naturaleza original, *un hombre* (Lit. *humus*; tierra, humildad; aceptación de la finitud). Los que forjaron el mito del "demiurgo", mitad humano y mitad divino, solo nos legaron una metáfora imprecisa, corriente, y muchas veces mal comprendida para mostrarnos que el hombre común no está completo, concluido, es decir, que no llegó aún al despliegue total e ideal de su humanidad, de su *Self*, es todavía *un sujeto en proyecto de ser lo que siempre fue: un hombre*. Cristo no nos salvó por la sencilla razón que fue asumido como Dios hecho hombre y hubo una transposición entre él y el padre. Esto enferma el paradigma. Cristo, como modelo, puede redimir siempre

y cuando sea hombre solamente, así es posible la crucifixión del yo en el existir finito. Cuando uno cree que es lo que no es, es un hombre por completar, cuando uno es lo que es, y lo sabe, deviene en "ser humano", se realiza el ser. Esto establece que el hombre debe aceptar su finitud. Es decir, el hombre *es* finito, y en la aceptación del *Es* está la emergencia del ser. Este razonamiento abre la posibilidad a ver la iluminación como algo asequible a todos. Así ser un iluminado no es ser un tipo de deidad, sino ser solamente un hombre que se afirma en lo que es. Es decir, si no hubo más iluminados en la historia es porque no han querido serlo. Sin duda, una experiencia mística acelera y establece perennemente el proceso, pero es solo un *status* vivencial distinto y no axiológico.

Esto también expone en clave una posible salvación personalista del hombre. El hombre realmente libre, que se hace cargo de sí, que, en vez de seguir a otros, se sigue a sí mismo, se gobierna a sí mismo, ese es "el hombre"; hombre al que todos somos capaces de aspirar y realizar, sea por la voluntad de querer y por gracia como lo recibido. No necesitamos de metáforas como la de Nietzsche o Teilhard de Chardin que hablaron del "superhombre" o del "ultrahombre", esas ideas han sido usadas con incorrección por algunas ideologías fascistas; sino que esta posibilidad es asequible a cualquiera que tome consciencia de su humanidad, la desarrolle y la ejerza.

El llegar a constituirse en un hombre autogobernado, por una experiencia de lo unitivo, equivale a ser igual a sí mismo e igual al resto de los otros que componen la familia humana. Esta condición de igualdad unitiva muestra lo innecesario de querer dominar al otro, de subyugar al otro, ya que estará en uno todo lo que uno

quiere para sí. Por tanto, el no ejercicio del poder coercitivo devendrá en la libertad plena del todo. Idealmente solo hombres libres y realizados podrán forjar sociedades libres y realizadas, y sociedades libres y realizadas no necesitan constituir ninguna sociedad globalizada.

Por ello, la clave para desarrollar una sociedad mejor, consiste en forjar a un hombre también mejor, terminado, que se haga responsable de sí y de los sentimientos de los que lo rodean; y esto solo es posible si se trasfiere la experiencia de la cura al acontecimiento, en el ejercicio voluntario de un desarrollo espiritual primero y en una espiritualidad perenne y natural después, donde las formas sean superadas en pro de una esencialidad, donde ese encuentro sea en el todo y el ser se reconozca a sí mismo como lo que es, pero a veces pierde de vista: un "ser Humano".

II ACERCA DEL VACÍO

En esta línea de pensamiento expuesto, el vacío, la nada, lo vacuo, lo insustancial, es solo un concepto idílico que corresponde a la metáfora opuesta de lo dual, de lo material como contenido. Mientras un espacio henchido es vastedad infinita en negativo, surge allí un contenido con tintes axiológicos y fundamentales con posibilidades positivas. En las tradiciones esotéricas y místicas, el vacío como expresión, debe ser entendido más bien como *un espacio* "divino" que se menciona así por tener un carácter desconocido e impronunciable en su inefabilidad; es pre-filosófico y pre-poético. Allí se dirige el viajero del alma que no irá a ningún sitio más allá del que siempre estuvo: su espíritu infinito; solo que su condición de distracción lo embota, ilusiona o engaña, le

dice que debe estar en otro lugar ya que en el fondo de sí extraña esa casa, sede del ser sin tiempo.

Así, el "vacío" que equivale al "espíritu" en su universalidad, en nuestra construcción interpretativa y sensitiva simplemente es *la vida que habita* en cada existencia, cuya centralidad virtual la llamamos ser, por no tener un modo mejor de nombrarla, pero como tal es eterna y pertenece al todo o a la nada. El tener carácter intemporal evidentemente no la limita a la existencia física, sino que la trasciende, pero no hacia un pasado o hacia un futuro en una concepción de linealidad horizontal, sino que *es ahora*, en el presente eterno de la inmomentaneidad. Al ser en el presente continuo, no existe en el curso del tiempo, sino que se manifiesta "temporalmente" solo en el existir.

Bajo esta concepción podemos afirmar la eternidad de la vida bajo una mirada estática y como condición *sine qua non* para desarrollar una ética (volvemos sobre el vacío y las implicaciones éticas en el Tratado sobre el *Retorno al yidam*). Ahora bien, si la vida es eterna y si la vida deviene de la vida debemos admitir una vida como matriz que es todo en sí mismo, que en la comprensión la llamamos Dios, o el misterio, o lo numinoso o *Brahmán/Âtman, Budacitta* o algo parecido, dándole forma a la noción. En las tradiciones esotéricas como en la Cábala, al árbol de la vida sefirótico se lo entiende como que el vacío, o "espacio de los espacios", es el pilar medio y los estípites de los extremos son duales sean masculinos o femeninos. En el Yoga K<u>u</u>ndalini ocurre una metáfora parecida, cuando el vacío o la vida es la columna vertebral o *suṣunna.* Mientras que los canales laterales o *nādīs* (*idā y pingalā*) son respectivamente macho-hembra. Así el "camino medio" es el equilibrio perfecto, es decir: la vida

en su esplendor, meta de todas las búsquedas espirituales durante el existir. Ahora bien, si el buscador indaga la vida en otro lugar que no sea en él mismo, en su centralidad fundamental de su onticidad, es un camino sin significado al dirigirse a una orientación donde este punto no se halla, más allá de él o de su ser.

De este modo propongo en esta corriente aquí expuesta, que el vacío *es la vida inmanente en el existir* y a su *vez trascendente en el Ser* sin tiempo. Esto no quiere decir que la vida egoica o como consciencia personal continúe de algún modo a la muerte física, sostener algún tipo de construcción *postmórtem*, más allá del mito como metáfora, sería incurrir en el dogma, y como tal, productor de la espiritualidad volitiva o espiritualismo artificioso, nada más lejos de nuestra propuesta. Esto ya lo aclaramos lo suficiente. De la vida después de la muerte en sentido personalista, nada sabemos y si nada sabemos pretender construir alguna teoría es una pérdida de tiempo y tal vez sea una excusa inconsciente para no hacer nada en esta vida, no hacerse cargo de ella, y como tal, una manera absurda y voluntaria de relegar la libertad que nos constituye, ya que en suma es una característica estable del ser y no de la relatividad del existir.

TRATADO II
MEDITACIÓN

§*Fenomenología de la meditación*

Llamamos en esta obra "meditación" a la *diferenciación*. Es decir, a la distancia que se hace perceptible al iniciado entre él mismo (ente) y el horizonte de luces y de sombras, como línea difusa entre lo siniestro y lo sublime (ser), como apertura, y no a lo que comúnmente se le llama: "practica de control mental", en sentido mágico. Entre el ser y el ente hay un espacio trascendental, y entre el sujeto y el fenómeno natural –asumida como obra de un sujeto sobrenatural- está el mismo espacio trascendente donde ocurre el milagro de la vida. Notar y asumir esa diferencia ontológica con plena lucidez es meditar. Es hacer consciente el campo de la trascendencia.

La meditación oriental (mal llamada trascendental) es un rito de magia práctica. La divergencia entre rito religioso o litúrgico como "servicio" y este rito "diferenciado" como "mágico", es sensiblemente sutil y relativa, pero no por ello menos importante. Mientras el rito como "acto" pretende detener el tiempo mítico en la parodia del drama religioso y en la escena litúrgica con tintes trágicos y estereotipados, la meditación *logra ese detenimiento en lo subjetivo de modo operativo*. Mientras uno es colectivo y objetivo (rito-litúrgico) el otro es personal, privado y subjetivo (rito-mágico-meditativo). Pero como lo dice la palabra, ambos son mediaciones para "regresar" a la naturaleza hierofánica. Es un intento de ingreso controlado al campo sutil y mental. Por ello se piensa que es cercano a la seudo-experiencia mística o

misticomimética y de esto se deriva lo que llamamos "experiencia mística *interrupta"* (como ya habíamos estudiado), algo que comienza, pero no puede llegar a concluir con éxito y se atasca; así es usado por la magia, la hechicería, la adivinación, la posesión, la mediumnidad, etc. Esto es muy peligroso ya que no se dirige al centro óntico sino a un más allá de la línea de borde (TPL - *borderlin*e) del campo psíquico y el ámbito que le sigue es el sutil con los problemas que esto conlleva.

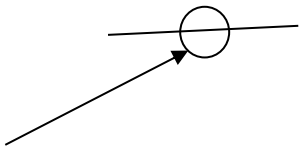
Otra diferencia básica entre el rito religioso y el rito de la meditación es que este último utiliza un tipo de *recognición* sostenido por un método de respiración rítmico que busca alterar la consciencia mediante hacer consciente el inconsciente. Trabaja el yo adámico-prakrítico en la búsqueda del control del cuerpo y de la respiración. El campo sutil está a flor de piel. Tiene posturas, deidades (*Isvara*), símbolos, textos sagrados, comunidad (aunque se puede practicar en soledad), dogmas (como el *karma* y la reencarnación *saṁsárica,* además de la astrología, magia, alimentación vegetal, creencias en guías sobrenaturales, cuerpos etéricos, etc.) y toda una constelación de supercherías. Nada más lejos de la espiritualidad perenne o natural. El yoga y sus sistemas de meditación trascendental cuando no funcionan como discursos de embusteros, se usan por los perdidos más bien como un paliativo, como una excusa para que el hombre no se haga cargo de sí, para que no sea libre y no se gobierne a sí mismo; es claro, es más sencillo practicar un sistema milenario que nada bueno ha aportado al desarrollo de la humanidad, que tomar la decisión de cambiar para mejor, de ejercer la plena voluntad en el desarrollo de una ética constructiva.

Ahora bien, el tipo de diferenciación al que hacemos alusión aquí, nada tiene que ver con lo antedicho, sino más bien con la manifestación de la verdadera espiritualidad de la percepción sana de la vida eterna (ζ); y por otra parte, no requiere de ningún tipo de sistema, es solo un posicionamiento natural para acceder al ser desde el existir, o para ingresar a lo intemporal desde la temporalidad.

La pregunta que se levanta es, ¿diferenciación de qué? Diferenciación del rito, primeramente, del cuerpo y sus dependencias después (del yo adámico), de la mente en sentido psicológico y del ente al ser. A este estado distanciado lo llamamos **consciencia testigo**; en otras palabras, poder "pensarse" desde afuera para adquirir una visión o perspectiva objetiva con vías al conocimiento de sí. Es un intento de acceder a la realidad. Esta diferencia está inserta en el concepto de esencia y de contingencia. Si giramos en lo contingente no será accesible la esencia de la cosa, y estaremos distraídos, o en el lenguaje de Heidegger, "perdidos". La noción de la esencia no reside en superar y controlar la mente como en los sistemas orientales, como si fuera una "animal rebelde", sino más bien consiste en cuidarla, mantenerla. El problema de este tipo de diferenciación al que hacemos referencia aquí no tiene que ver con detención de las *vṛttis* (u olas mentales de los *Yogas sutras*) sino más bien en notarlos, visualizarlos, aislarlos, modificarlos y conocerlos atentamente; es simple, hablamos de tener un gobierno de sí y de cuidar el modo de pensar correcto.

Este tipo de meditación es más bien *una acción activa y no pasiva*, como comúnmente se cree. Requiere un conocer lo que se piensa para saber cuál es la mejor forma de manejar la vida. Por lo tanto, requiere aplicarse

conscientemente y con intensidad al pensamiento y a la reflexión de determinado contenido de conocimiento de cierta cosa en su especificidad, ya sean experiencias pasadas o imaginaciones futuras. Como vemos estamos en el existir temporal, y su fluidez es el primer paso del pensar profundo.



Punto de "consciencia cero" o *Self*

Para penetrar en un asunto se requiere "concentración"; es en realidad establecer la diferenciación entre figura y fondo. Para introducirnos en el tratamiento de la concentración, como lo indica la etimología de la palabra "con-centro", o "dirigirse al centro", quiero referirme a la idea que postuló Sartre en su interesante obra *El ser y la nada* donde accede a la fenomenología de Husserl. La fenomenología se establece en figura y fondo. Para ilustrar el punto recurre a la cita de un ejemplo: Sartre se dirige a un café a encontrarse con un amigo que previamente se han dado cita. Al ingresar al café, comienza a mirar entre el público a ver si encuentra a su amigo esperándolo, ya que él llegó un poco retrasado. Al buscar a su amigo con la mirada entre la gente allí presente, cambia su atención entre las personas y las individualiza pasando a la figura determinada dentro de un fondo difuso. Lo hace una y otra vez, de una en una, así pasa de un estado de concentración en algo particular dentro de lo general y cuando desea pasar a otro particular, enviando el primer particular a lo difuso del

fondo. Ahora bien, cuando descubre que su amigo no está, todo el café pasa a formar parte del "fondo", todo se convierte en un agujero del ser. No queremos entrar aquí en la nada sartreana, ya que no es nuestro objetivo, y como habrán notado para nuestro estudio, la nada es un campo de trascendencia. Pero sí nos interesa el ejemplo de la figura y fondo, ya que este es el quid de lo que llamamos concentración. Así el centrarse en una figura es propio de lo que llamamos meditar, con la ciber-conciencia de la diferencia, cuando notamos cognoscitivamente que ambas realidades, figura y fondo *se relacionan* de modo esencial, a ello llamamos oración o plegaria, y cuando nos identificamos con el todo o la nada aquí lo llamamos contemplación.

Ej.: Figura y fondo

Meditación---------Diferenciación---- Figura de fondo (hacia adentro de sí, lo trascendental).

Plegaria/Oración----------Relación----------Consciencia de las dos realidades y sus límites. Ruptura con el lenguaje e ingreso al silencio (hacia fuera de sí, lo trascendente).

Contemplación----Identificación-----unificación como parte del todo (degustación del campo de la trascendencia).

Ahora la concentración *en sí* es el vehículo del viaje trascendental de la consciencia. O sea, en lenguaje sartreano, la meditación y la plegaria/oración corresponde a lo que llamó el *ser-para-sí*, donde entra en juego un tipo de lenguaje desde un emisor hacia un receptor desconocido o misterioso, de esta manera se transforma en un metalenguaje "a través de" y se

posiciona en el *ser-en sí*. Para ello, eventualmente, ocurre el derrumbe del *ser-para-sí,* lo que implica la entrada en la suspensión temporal, y como tal, el sujeto se unifica en lo contemplativo, con un mirar, con lo trascendente hacia la trascendencia. La diferencia fundamental entre este razonamiento y la idea de Sartre es que lleva a conclusiones diametralmente opuestas. Mientras Sartre postula en su obra *La Náusea*, la absurdidad absoluta de tal punto de llegada, la espiritualidad propone el encuentro del significado pleno allí, en ese derrumbe de las formas para acceder a lo absolutamente absoluto en el hombre, su vida como ser sin tiempo, su significado, su florecimiento ontológico y su realización en libertad. De este modo, el existencialismo filosófico, se revierte en el *contra-existencialismo* espiritual, del que ya hemos hablado en un tratado anterior.

Con relación a la concentración, retomaré la metáfora del estanque que desarrollé en detalle en mi *Redención y liberación* y completé en mi siguiente libro *El espíritu sin tiempo*. En aquella ocasión, la traté con relación a la experiencia mística devenida por una crisis, que trasportaba al héroe hacia sus partes más profundas y de dicha experiencia surgía la iluminación liberadora y la espiritualidad perenne. Pero luego, en la siguiente sección, cuando tratamos el tema específico de la espiritualidad, se basó en el mismo esquema del estanque en sus profundidades, pero ya no se accede a ellas por la crisis redentora, sino más bien por un accionar nativo y espontáneo de amor y naturalidad innata, como posicionamiento desde el ente al ser devenido de una vivencia postmística. Entonces aquí aplica mayormente al *después* de la crucifixión. Allí hablamos de: 1) consciencia testigo (meditación-diferenciación), ámbito del campo

sutil, 2) silencio interior (plegaria/oración-relación), ámbito del sutil superior o metal y 3) trascendencia del ego (contemplación-identificación) o causal; que lleva a la "muerte y resurrección", es decir a la mutación del yo como membrana psíquica para superar el temor a ser libre y soberano por el ejercicio del amor *pneumátikos.* En este estudio, agregamos una estación más en el viaje trascendental de la consciencia y es el "retorno al *yidam"* (imagen de Dios), como recuperación de una imagen-fuerza que sirva de fundamento y de un tipo de lenguaje poético, mitológico y onírico, de un *Dios esencial* en la "facultad" una vez trascendido el *Dios concepto* en la "cualidad", pero de eso nos ocuparemos luego.

La idea es recorrer todo el esquema en profundidad desde la superficie hasta el fondo o punto de "consciencia cero"; es decir, el no tiempo y el no espacio donde todo muere y renace simultáneamente. La meditación como diferenciación o consciencia testigo, abarcará los niveles 1 (superficie o vigilia), 2 (estado analítico de vigilia), 3 (estado analítico de vigilia comparativo) y 4 (estado analítico existencial-aunque los límites del nivel 4 y del nivel 5 son esencialmente difusos y no pueden marcarse con seguridad fronteras como ya explicaremos). La plegaria/oración como relación o búsqueda de silencio, que veremos en los próximos tratados, abarcan solo en nivel 5 –y la ligera frontera con el 4-, el sentido del lenguaje y el metalenguaje hacia ese silencio interno. Y la contemplación como identificación o más allá del límite del lenguaje, y por lo tanto, como diría Wittgenstein "los límites del mundo" se desmoronan, este es el pasaporte al punto cero (0) lugar de residencia del *Dios vivo* (vida como condición), como punto de convergencia experiencial o la irrupción mística.

I NIVELES DE PROFUNDIDAD

I 1 Primer nivel: Estado de vigilia

Este es el plano de la superficie, se le llama frecuentemente el estado de normalidad. Se rige por lo que se conoce como "norma" cultural, o lo que es sensatamente aceptado por la mayoría y lo que Heidegger llama la existencia inauténtica. Es lo que direcciona los sentidos hacia el mundo de los fenómenos. La superficie es el estado más castigado. Aquí las figuras/fondos se difuminan en una confusión inmensa y caótica. En sus aguas agitadas por los vientos, por las ráfagas de las tormentas, no le dejan quietud ni sosiego, tampoco le permiten ver más allá de esa misma superficie por su nubosidad. A este nivel acuden incesantemente multitud de pensamientos como si fueran masas enardecidas, de manera anárquica, desatando lo violento y lo caótico. Ignora que en su fondo esta su ser, o la trascendencia, pero igual siente el llamado como luminaria tras la espesa niebla. Así, la superficie es la existencia de la mente donde rige el tiempo y el espacio, el nacimiento y la muerte, la pulsión de búsqueda y el desencanto del desencuentro.

Se estima que por nuestra consciencia pasan entre setenta a ochenta mil pensamientos diarios, y eso solo durante la vigilia, como manadas descarriadas de animales furiosos. Todo está allí, familia, política, sexo, economía, problemas personales, recuerdos pasados e imaginaciones futuras. Este estado de consciencia puede dividirse en secuencias biológicas regidas por los ciclos del cosmos, como un *Yin y Yang*; o sea mitad de la jornada de vigilia y la otra mitad de sueño como diría el poeta Garcés "que gusta de mecerse un instante en ese vago espacio

que media entre la vigilia y el sueño". Durante el sueño, adentrado en su espesura, acuden imágenes fantasmagóricas del inconsciente personal y a veces arquetipos abominables del inconsciente compartido. Es lo que llamamos en parte el plano sutil. Pero aquí no corresponde el estudio de los sueños y del trance hipnótico, eso lo traté en parte en el libro anterior.

I 2 Segundo nivel: Estado analítico de vigilia

Ahora veremos qué pasaría si descendiéramos un poco más en el estanque interminable. Esto se logra con el "método" de meditación. Se obtiene penetrando en la observación de nuestras rutas de pensamiento, es decir, ver o ser testigos de cómo un pensamiento se concadena con el siguiente, y así hasta el infinito. Este es el segundo nivel, es decir, la penetración en la observación de los pensamientos.

Allí por debajo de las aguas revolucionarias tenemos otra perspectiva; las tormentas y las agitaciones se ven como en "consciencia testigo" o "desde abajo" y la diferenciación de las figuras y los fondos desde afuera. Nos con-centramos y fijamos nuestra atención (nos relajamos) cuando estudiamos o nos llama la consideración un tema que realmente nos interesa o absorbe, como puede ser un cálculo matemático o la trama de una novela, etc., que nos coloca absortos. Sin embargo, no permanecemos por mucho tiempo en este segundo nivel; una vez que la atención se diluye, retornamos a la superficie. A todo esto, podemos volver a bajar al nivel 2 con práctica, y quedarnos allí, posicionados cada vez por espacios de tiempo más prolongados. En este sitio automáticamente pasamos al nivel 3.

I 3 Tercer nivel: Estado analítico de vigila comparativo

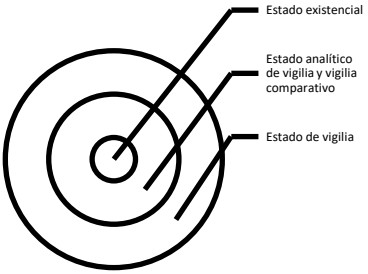
Allí estamos todavía en el ámbito intelectual o del pensar y lo alcanzamos por asociación de ideas encadenadas. Es cuando relacionamos un asunto que estamos considerando con otro aprendido anteriormente. Aquí sacamos conclusiones, revisamos, juzgamos, sintetizamos, logramos resolver lo estudiado, filosofamos, aprendemos un nuevo idioma y construimos el mundo de las formas: el fenoménico. Aquí traducimos los mitos como elementos de orden literario y le damos carácter de *lógos*. Aquí tratamos de explicar los símbolos en su gama de relaciones como bien lo hace R. Guénon o J. Évola. Aquí explicamos los rituales y estudiamos exegéticamente los textos sagrados, además de darnos una razón lógica (certeza) de por qué tenemos determinadas creencias, que son el germen de la duda. Aquí deglutimos el conocimiento externo, aquel que viene de los libros, de la explicación coherente y académica: datos, lugares, nombres, fechas, "formas". De hecho nos constituimos según el conocimiento dado por el otro, por lo teórico. Aquí comprendemos los dogmas, que son concepciones racionales sobre asuntos que no lo son. Este es el reino de los más tristes hombres, los teólogos, porque hablan de lo que no saben (Dios), y en muchos casos, de lo que ni siquiera se atreven a creer. Aquí se construye el *Dios concepto*, el Dios personal, el racional.

Este nivel es el que adoptan algunos, aquellos que no se atreven a traspasar, donde se sienten seguros en su conjunto dogmático, y desde aquí, pretenden enseñar a otros. La religión degenera cuando la enseñan personas no liberadas. Tienen miedo a la libertad que deviene de explorar una vida más plena, llena de saberes de otro

orden, el orden de la vida, de la espiritualidad. Aquí subyacen los caminos espirituales, que en realidad, como vimos, no existen. A esta altura está el encuentro racional de ese camino y sus primeros pasos construyen “la fe”. Siguen lo que otros creen, basado en la experiencia del otro, creen saberlo todo, pero son infantes en sentido experiencial en el camino del alma.

I 4 Cuarto nivel. Estado analítico existencial

Aquí no hay acceso desde lo puramente racional, es más, lo intelectivo no satisface, de este modo se dirige más hacia el fondo; en otras palabras, el alma logra una liberación de lo puramente intelectivo. El espíritu estético huye de su prisión y se desarropa de las formas pensantes, y como diría Bécquer, se coloca como “huésped de las tinieblas”. Este es el nivel del peregrino sincero, de aquel que no se encierra en la explicación que dan los teólogos o los filósofos acerca de Dios, más bien intuye al *Dios vivo*, como artífice eterno de la naturaleza como vida infinita, como sueño pertinaz, forjador de su propio cuerpo; aquí se es llamado del existir al ser.



Podríamos decir que ahora comienza en camino del héroe en busca de sus fundamentos últimos, se enciende como una mecha venerada la vida plena o la dimensión espiritual. Este es el inicio del rincón del poeta. Nacen visiones y moldes, ensoñaciones que atrapa el artista en su obra; donde los fantasmas logran salir del tártaro y se corporizan en algún tipo de expresión asumida por el lenguaje del arte. Además, que se comprende a la espiritualidad volitiva por su mismo contraste como vaciante de sentido y se experimenta la necesidad de un plus; ese experimentar es la intuición que invade al sensitivo sujeto fecundo y procreador. Aquí entran en juego nuestra sensibilidad, una determinada visión de la realidad y un carácter de la misma inmediato, es el pre-pensar, se comienza a detener lo temporal como una experiencia subjetiva.

Imaginemos un centro de masa y un satélite orbital. Por ejemplo, la luna gira alrededor de la tierra, y esta a su vez, alrededor del sol, y posiblemente este alrededor de otro cuerpo, etc. Siguiendo con esta misma metáfora, imaginemos que nosotros, existencialmente hablando, giramos en la corriente del tiempo y el espacio a grandes velocidades sobre un centro matriz: el ser. Este funciona como núcleo rector de nuestra vida y mientras giremos estaremos distraídos del verdadero ser, pero distracción no es anulación, sino no ver (o algo mal interpretado), y si no se ve es porque aún sigue allí de algún modo. El ser se intuye, se percibe, no por el intelecto, aunque puede acercarse desde este nivel, como lo pensaba Tomás de Aquino y posteriormente el teólogo Karl Rahner. Esta intuición es el llamado, la base superficial del comienzo de un camino de vida o espiritual y está más allá del lenguaje. Lógicamente, solo accederemos a ese núcleo

siempre y cuando recordemos nuestra verdadera naturaleza. El primer paso para "visualizar" a ese núcleo es la detención o suspensión (*epojé*). Si me detengo, es decir, si medito, o si pienso mis pensamientos, mediante bajar por los niveles voluntariamente, podré tener una perspectiva más clara de la presencia de ese centro fundamental, origen de todas mis búsquedas existenciales.

Existir

Ser

Así meditar se puede llamar "diferenciarse", detenerse y notar que hay "alguien más" que me constituye: ese "alguien más" soy yo, pero no el yo simpático, desde el cual recuerdo, sino mi verdadero yo, mi yo fundamental, mi ser más íntimo e interior, el yo óntico.

Para ello, se necesita explicitar qué es lo que llamamos "consciencia testigo". Este ejercicio presentivo es una condición que consiste en reemplazar la consideración de sí, como conjunto que posee pensamientos y comenzar a desapegarse mentalmente de uno mismo. La observación atenta desde un plano ajeno dará evidencia de que en nuestro interior hay "alguien más". He aquí, que descubriremos la maravilla de que no estamos solos. Esta es la primera percepción de la diversidad de egos que nos integran. De todo lo que me pasa, hay alguien más que lo percibe, ese testigo es mi ser o sea mi yo óntico. Ahora, pensando al ser desde el ente, el ser adopta carácter de Ser supremo o Dios, entrando así en el campo onto-teológico, como bien lo marca la línea de Aristóteles y de

Tomás de Aquino y que expuso posteriormente Heidegger. Esto no es tan sencillo de percibir, a veces ha llevado a la especulación humana a concluir que el *ser no es*, que el vacío es el no-fundamento, como ocurrió con el budismo primitivo y con la conclusión de L. Wittgenstein en su *Tractatus*.

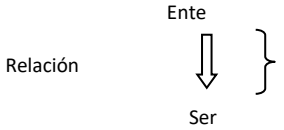
La diferenciación es el primer paso para forjar una "relación" con lo "otro" leído como *Dios concepto*. Acto seguido será la plegaria/oración, como veremos luego, relacionarse consigo mismo o con esa trascendencia que llamamos vida, lo divino, misterio, etc. Este es un acto de amor.

De cualquier modo, mi yo simpático y físico, ya no ofician de centro, de eje axial, ahora el *axis mundi* lo asume el yo óntico o ser como punto nuclear. Allí funciona el orden y la armonía, ya que es una situación unitiva y absoluta. Allí radica la libertad plena sin elección, y este viaje armónico se trasforma en la vocación ontológica del ente. Lo notable es que la condición de consciencia testigo influirá sobre el mundo de las formas modificándolo. Esta actividad cibernética dará como resultado la lectura y la transmisión de un Dios cultural y la construcción de una ética "estética" basada en la relación con el otro y los otros. Uno es algo más que aquello que le place o le disgusta, la insustancialidad de las formas percibidas por los sentidos o "vehículos" —diría el budismo—, dará espacio a la liberación entrando en contacto con la trascendencia. Esta experiencia mental "extracorpórea" hará que observemos el cuerpo o el yo físico y los pensamientos sin identificarnos con ellos, ya que la identificación central será con el ser, experimentando, como lo expresó W. Dyer que "algo nos originó que no tiene origen y algo nos pondrá fin que no

tiene fin". El escritor R. Frost dijo "Nosotros danzamos en círculos y suponemos, pero el secreto está en el centro y sabe". Heidegger escribió: "Lo decisivo no es salir del círculo sino penetrar en él de manera adecuada". Del mismo modo, mientras giremos en círculos en el lapso del tiempo y del espacio de la existencia finita, solo supondremos lo que hay en el centro, pero hasta que no nos detengamos y notemos la diferencia, no sabremos. De esto se trata la meditación que proponemos aquí.

TRATADO III
PLEGARIA Y ORACIÓN

Sin lograr el distanciamiento de sí por medio de la *meditación* o la condición de "consciencia testigo", y sin lograr la percepción de la vida en el espacio medio, el viajero del alma no puede poner las bases humanas para la *diferenciación*; y sin tal no hay *relación* posible. Vale decir, que solo puede haber una relacionalidad cuando hay una dualidad virtual pero diferencial que sirva de referencia espacial entre un ente temporal y su ser sin tiempo; es la "religación" que intuyó X. Zubirí, pero aquí la planteamos trascendida. De este modo, la relación da posibilidad a la entidad existenciaria de apertura a lo otro o a *lo mío*. Esta apertura buscará, en cualquier instancia, un modo de comunicación con lo que considera de superior en sí y de sí. La comunicación será entonces de mi existir con mi ser y de mi temporalidad y espacialidad con mi intemporalidad y ubicuidad. Esta relación *es amorosa*, pero se entiende como unidireccional; es decir, es una comunicación hacia sí, de mi ente existente como mi ser y como ser en su onticidad. Así al ser hacia adentro, es decir, orientarse camino al punto de convergencia de "consciencia cero" en su comunicación es tendiente a la unificación, pero en esa "unificación se incluye el mundo externo ya que se superan las dualidades. Veamos:



Punto de convergencia
contemplativo o Consciencia cero

Si tenemos en cuenta la figura del tratado anterior, en la metáfora del estanque, veremos que la meditación abarcó cuatro niveles: 1) Vigila. 2) Estado analítico de vigilia. 3) Estado analítico de vigilia comparativo. 4) Estado analítico existencial. En la "relación" ingresamos así en el nivel cuatro/cinco o estrato comunicacional, a este lo llamamos plegaria (como pedir/alabar) lo que implica un tipo de lenguaje o una forma de hablar; y luego obtiene su máxima culminación en la oración (pedir o alabar verbalmente y luego mentalmente), lo que deviene en un metalenguaje en negativo para terminar en el silencio de la contemplación. Este nivel cinco es una especie de vacío trascendente como búsqueda o camino al silencio.

Así el esquema de la relación como "búsqueda de silencio interno" es el siguiente:

1) **Plegaria**: (verbo-palabra-tiempo) es existenciario y tiene lenguaje asequible.
2) **Oración**: (paso a lo mental y silencio) intermedio entre existir y ser. Es el límite místico, pensamiento sin lenguaje.
3) **Contemplación**: (silencio unificado). Se unifica el ser consigo mismo y con el mundo y deviene el espíritu sin tiempo. Lo indecible.

De este modo, hacemos el viaje de retorno. ¿Por qué retorna? Ustedes recordarán en los tratados anteriores cuando hablábamos de la formación mitológica del todo a la parte o de lo sin tiempo del ser a la temporalidad del existir, para lo cual este lenguaje paradojal y simbólico era necesario. El símbolo es asintótico o sin tiempo (simbolizante/simbolizado), pero el mito es un tipo de

pensar con presente continuo o pensar sin lenguaje. El mito cuando deviene en lógos es un modo de habla en un lenguaje temporal (tensión pasado-futuro). Así la construcción: silencio, pensar, hablar, que estructura el existir finito en el hombre espiritual tiene una dirección contraria o retornable, que se articula desde el ritual como detención (por ello meditar es un rito), la palabra, el pensar, el no pensar solo para ser, libre, sin tiempo. Este ir de lo sin tiempo a lo temporal y este volver de lo temporal a lo sin tiempo es lo que llamamos *pre,* es decir, "retorno a la mitología"; mitología en el sentido metafórico ya que es un volver a los orígenes divinos, donde está el significado de la vida, la libertad sin elección, y el amor espiritual o unitivo. Es lo prepersonal que ya venimos hablando. Pero no nos adelantaremos todavía, ocupémonos aquí de la plegaria y de la oración como *la relación* que se hace notoria desde la diferenciación.

§ *De la plegaria a la oración*

Tal como en el primer libro de la primera parte[170], hemos abordado el tema del tiempo y de la construcción mitológica como dos factores claves para la comprensión de lo qué es el espectro espiritual humano, con la misma línea de razonamiento intuitivo haremos hincapié en la temporalidad y en el viaje trascendental de la consciencia; vale decir, del instinto a estadios más elevados del ser.

Si el símbolo es "no tiempo" (o al menos comparte la intemporalidad simbolizante/simbolizado) y el mito es

[170] Cf.: *El campo de la trascendencia*, *La encarnación del yo*. Parte I, Tratado II. "Onto-teología del espacio y del tiempo".

pensamiento “con tiempo suspendido” o pensamiento con lenguaje o algún tipo de tautología, el habla es acción en la linealidad del tiempo y del espacio; creo que esto está claro debido a que lo venimos desarrollando a lo largo de toda nuestra construcción de sentido. Así, en la comprensión de lo espiritual, se puede entender la misma como la vida, pero como condición en un estado colectivo y eterno de la que participa el ente finitamente como condicionante, y esa participación sí es temporal y espacial. Durante este “instante” cósmico de nuestra participación en la vida o en el espíritu, lo sin tiempo se anida escondido en el ser y lo constituye. Llegar a él, a su acercamiento intuitivo durante la existencia es la meta del hombre que incansablemente busca el significado de esa totalidad colectiva. Pero primero hay que encontrarlo. De este modo, para acceder a él, ya sea mediante la crisis redentora por gracia que da una verdadera experiencia mística o desde el efecto de la espiritualidad perenne o natural, es siempre “regresiva” del existir al ser, o de la temporalidad a lo sin tiempo. Este camino regresivo es el viaje trascendental de la consciencia. Este viaje metafórico es solo un cambio del estado del subconsciente instintivo a una posición más elevada, más cerca del desarrollo consciente de una humanidad, donde adquirimos no solo el conocimiento de las facultades superiores, sino que obtenemos también la **fuerza impulsora** para aplicar esas facultades a la vida existenciaria y contribuir al espíritu colectivo de la luz.

Una vez que la *diferenciación* está presente, que intuimos de manera certera al ser que subyace en nosotros como vida, es necesario cultivar *la relación* con nuestro aspecto superior. Esa relación, que se ilustra

como el "vínculo con la figura de un Dios determinado" mediado por un tipo de "decir", tiene aspectos temporales regresivos o detentivos. Los primeros son la plegaria como un modelo de discurso para dirigirse al todo (el arte o la poesía son vías interesantes como paso del nivel 4 al nivel 5 respectivamente), y luego la oración que es el paso del habla al diálogo mental o *pensamiento sin lenguaje* y de allí al silencio entendido como la "voz de Dios". Aquí es donde fallan las psicotécnicas y por ello nuestro énfasis en esto. Muchas de ellas, como el yoga, el *zazen,* la disociación por la percusión musical o drogas psicotrópicas (africanismo, chamanismo y *mantras*) y otras, llegan a este punto de suprimir el lenguaje, pasar su límite (que llaman *samādhi, satori,* incorporación, etc.), pero el espiritualista voluntarioso, supera el escollo de la imposibilidad del decir con el "acto", en otros términos, *retorna al rito*.

Por eso decimos que las técnicas seudo-místicas no funcionan, porque al no poder asumir la ausencia indecible, dicen con el cuerpo y retornan a la religiosidad de las formas. Los que buscan la experiencia trascendental o al ser por voluntad propia fuera de la gracia como obsequio divino, llegan hasta los límites del lenguaje y de hecho, del mundo, y en lo práctico, como no pueden asumirlo, retornan al rito que sí pueden abrazarlo, necesitan algún tipo *de decir conocido y familiar*. De allí lo que ya hemos comentado en otros lugares, acerca de los testimonios, por ejemplo en el budismo Zen, que publican relatos de personas practicantes que se han iluminado instantáneamente; sin embargo, ninguno de ellos ha superado al budismo, sino que se imbuyen más en él. De este modo, la plegaria corresponde al *lógos* como un lenguaje tautológico y la

oración corresponde al mito como lo indecible y susceptible a ser insuflado. La primera es interrogación por el ser en particular, la segunda es interrogación por el ser-en-general, y como diría K. Rahner, esta última es ilimitada o totalmente abierta. Mientras que la experiencia religiosa se expresa del *mito al lógos*, de lo ausente a lo presente, la espiritualidad se desarrolla en la dirección opuesta del *lógos al mito* o de lo presente a lo ausente. Vale decir, que en la primera va de lo sin tiempo a lo temporal y en la segunda va de lo temporal a lo sin tiempo cerrando el círculo.

En la plegaria, hay verbo, hay habla, hay palabra, por lo tanto, hay tiempo y hay re-presentación. La lengua es una secuencia ordenada de ideas sucesivas expresadas en sonidos parlantes y signos adyacentes. Según esto, guarda una correspondencia con el *lógos* o la "lógica", con la *episteme* y con la *ratio*. Así es la parte más densa o audible del proceso regresivo al ser. En el mantra ȮM o AUM (lo cito por ser el más conocido) la "Ȯ" es la vocal más audible y se disminuye el sonido hasta que la "m" se pierde en el incognoscible silencio "mmmm". Así la "A" corresponde a la vigilia, la "U" al sueño onírico y la "M" a un estado de consciencia absoluto. De este modo, la "A" es la plegaria (búsqueda de silencio en el habla), la "U" es la oración (silencio interior), y la "M" la contemplación (trascendencia o muerte y resurrección del ego).

En la relación con el ser, previa diferenciación, se articula un tipo de búsqueda semiótica de emisor-receptor. En la plegaria uno le habla a "alguien", es la idea de un Dios personal (*yidam*) donde el afecto es posible y deseable, y el amor *pneumatikos* se hace presente. Es justo allí donde comienza el diálogo entre el ente y el ser, plática dispar, ya que uno hablará con un tipo de lenguaje

y códigos y otro responderá desde la no respuesta, es decir, desde el silencio sordo y sepulcral.

La oración es ese silencio originario, el audio del universo en expansión, primario, pero pensado en la línea de la intuición, que deviene inmediatamente después de la plegaria y que calla, espera y se abstrae en la posible respuesta, aunque el lenguaje se hace indecible, impronunciable. Podemos compararlo como cuando uno le hace una petición a un querido amigo, es así que habla, expresa vivamente su necesidad en la articulación de la vibración de la voz y una vez acabada la prédica, deviene el silencio de espera, el espacio incognito, infinito, de búsqueda de respuesta, de expectativa por la replicación del otro, una pista que señala, un tipo de decir sin decir. A esto nos estamos refiriendo cuando hablamos *de apertura*. En estas instancias aún hay un otro, hay una construcción cuasi-cultural de ese Ser supremo, todavía hay revelación, es como decir: "todavía creo, pero aún no sé"; creo porque espero, no sé porque aún no recibí. No sé hasta que el otro me responda, pero no me responderá en el habla o en los procesos de la mente pensante, ya que esa respuesta también es un silencio, es un vacío impreciso, profundamente interminable hacia la totalidad oscura donde las fronteras son inasibles. Por tanto, la respuesta del misterio tiene un lenguaje imposible. El silencio puede ser gravoso (de ahí que muchos retornan a las formas ante lo insoportable del no decir), si no se comprende el idioma divino, o la *lengua del espíritu* sin tiempo que mora en nosotros o la vida eterna en la que participamos solo un momento de esa intemporalidad insufrible.

La plegaria es un pedir o dar "ofrenda" en el habla, aún hay sacrificio posible, aún hay forma perceptible. La

oración puede ser entendida como *esperar en voz baja el encuentro*, entre dientes, hablar mientras para el otro estamos en silencio, pero pensando en lo divino, en lo importante, en lo fundamental, en "Dios", que es en realidad *la vida* como eternidad nucleada en el ser.

La oración es comenzar a detener el tiempo, es comprender que no existe, sino que *es*, es presentificarse, es el aquí y ahora, es inmovilizarse de vivir en el pasado de la memoria como recuerdo, y es no imaginar nada de lo posible e imposible de un futuro, que tanto uno como otro son inexistentes. Es un estado de ánimo o un momento psicológico en el cual el pensar solo en la respuesta esperada, hace que sea una instancia superior de fe. La fe como dogma religioso o como virtud teologal es existenciaria y proyectiva en lo temporal, tanto desde la promesa pasada, como desde la expectativa del cumplimiento del futuro profetizado. Es una condición de espera temporal, pero este tipo de fe en la oración es una espera presente, que Dios nos responda ahora, aquí y no en el tiempo escatológico que solo existe en la dimensión del mito como habla. Es una condición de "alerta", de "vigilancia" presentiva, la expectación de la respuesta del otro *es ahora*. De dicho modo se reduce la línea temporal, y esta ya no es lineal, es decir, hasta el próximo futuro, sino que el pasado y el futuro *ocurren ya* como ruptura de nivel paralela. Así, de este modo, el encuentro del ente con el ser es inevitable, y ese encuentro es la realización del ser en el espíritu intemporal del silencio, o lo que llamamos contemplación, ya que Dios es simplemente la vida ahora.

La presentificación es existir *ahora*, es el camino al ser *ahora*. Si solo existe el presente y mi apertura es hacia Dios o hacia el ser, esto solo puede ocurrir, hablando de

la instancia de la oración, también en el instante presente. Así el que no vive en el presente existe en la temporalidad del yo. Este se evade y fuga, al evadirse se distrae, se olvida de quién es verdaderamente abandonándose, no puede evocar lo que es: un núcleo de vida ζ determinado en un cuerpo ocasional ψ β. La presentificación funciona aquí como un reflejo cristalino, como un espejo abismal e insondable. Cuando uno se detiene y comienza *a ver* a Dios (a sí mismo), a hablar con él, a buscar su voz como respuesta en un silencio esperado, comienza a evocar, a reconocer realmente quién es, su yo óntico como punto central, permanente, incólume, su ser sin tiempo como eje del espíritu de vida eterna, trascendente.

Tanto en la plegaria como en la oración, entra en juego el *libro de la mitología*. Uno como invocación y el otro como evocación. Aquí cuando descendemos en el nivel cinco, en el estrato de la plegaria, todavía hay contenido de la mente, hay remembranza y hay tiempo. Todavía hay potencias del cielo que claman por descender a las formas sustanciales de la materia. Pero deslizarse hacia la oración es deshacerse de la memoria temporal y es retornar a la mente primitiva, es decir, poner la mente en estado libre para volver a crear "ahora". Solo en el presente está la libertad, y en esa instancia de primitividad o primigeneidad volvemos al instante ciego de la creación, a la cosmogonía, a la infancia, al niño, a la natividad, a la posibilidad de nacer de nuevo y a la divinidad con su manifestación de manifestaciones, al instante mismo de la creación.

Los que meditan, a menudo desarrollan técnicas sofisticadas de respiración para armonizar los ritmos orgánicos con los ritmos cósmicos que están explicados

en la mitología. Dios respira en el momento creador y con su aliento de vida sostiene el mundo. El hálito de Dios es la vida eterna como condición sin tiempo, es lo que en las diversas teologías llaman "Espíritu Santo", "Cosmos", "Consciencia de totalidad", lo "Oceánico", etc. Inspirar es vivir, exhalar es morir para revivir en una nueva inspiración, es sostener el conjunto de órganos que funcionan con ese aliento que tuvo un origen conocido por los mitos de todas las culturas. La respiración, es mitología aplicada al templo del cuerpo; la misma está sostenida, al igual que la música, por actividad sonora y por silencios, que marcan ritmos temporales. En el sonido está la manifestación prima como impulso en desarrollo, en el silencio está la detención de lo temporal. En el silencio se encuentra la mostración, permanencia, progreso y detención de la consciencia. Ir de la palabra al silencio, además de ser, volver del mito al símbolo y más a allá de él, ir del *libro de la mitología* o del Dios concepto al *libro de la naturaleza* o al Dios vivo. Ir de la ética estética a la ética del silencio. En la mitología india, las cuatro posiciones solares (amanecer, medio día, atardecer y media noche) están simbolizadas por las cuatro estaciones cósmicas de creación con Brahma, conservación Visnú, disolución Siva y el reino de las tinieblas, Krsna.

Tal como se representa en el mito indio, el paso del tiempo cósmico se corresponde a los cuatro niveles de la respiración del yoga. El *prana kriya* se divide en salida de aire por el orificio nasal, Brahma, que es el sonido, un momento sin aire, el silencio Visnú, inspira por el otro orificio nasal con sonido Siva y se retiene un momento la respiración en los pulmones, es el silencio segundo Krsna. De este modo, el espectro divino con forma se sostiene

en *Kala* o la filosofía del tiempo, y su circularidad es retenida en el rito tanto litúrgico como meditativo.

Pero volvamos al tránsito de la plegaria a la oración. Aquí "Dios" se instaura como "figura" necesaria; es lógico, como venimos considerando, sin esa imagen no habría relación posible. Así el encuentro acontece en la presencia de uno (ente) consigo mismo (ser); esa presencia es la vida, es el espíritu, es el misterio más insondable e impenetrable del todo. La relación con Dios comienza con la palabra de la plegaria en el ritual, pero se da en el espacio medio o silencio pensado de la oración de la transparencia de los actos simbólicos, entre las dos polaridades, en la espacialidad interpolar. Así el *Ser superior*, es el centro y el sujeto se relaciona en la vía media, como ya estudiamos, y como lo notó Martin Buber, entre el ente, entre el otro, entre la naturaleza y entre el Dios concepto. Cuando alcanzamos el silencio que capta la ausencia es obvio la "presencia". Es cuando Dios nos responde desde lo ininteligible. Esto parecería extraño, pero Dios nos habla (el ser responde) cuando ese misterio que es la vida eterna o la vida "en sí" *nos afecta*; de ese modo podemos decir que nos visita.

La relación con Dios acontece en la *ousía* de uno con uno mismo. Pero en esta instancia entiende el yo que no puede ser sin el otro, sin la naturaleza, sin el cuerpo y sin ese concepto necesario de un Dios. Lévinas ya había notado esto al comprender al ser con relación al otro. Si hay relación, hay una distancia posible, apertura virtual, pero distancia psicológica al fin. Es así cuando llamamos a esa relación un "acto de amor", no como faceta, tampoco como existencia, ya que allí radica el *eros* o el *filia*, sino como más allá de ese existir para ser uno con el ser, así

emerge y cubre el amor unitivo o espiritual como contenido de la expansión de la nada o del todo.

Conviene recordar a estas alturas, que la detención como meditación y el notar la distancia del centro como en la plegaria, es una forma de parar el tiempo interno del sujeto o del héroe. Ahora bien, en el viaje del *lógos* al pensar previo y secreto del mito y de allí al silencio interno (entendido a este último como el pasaje de la oración a la contemplación o hacia la región secreta del símbolo), el tiempo no solo se detiene, sino que llega al punto de "consciencia cero". Ese tiempo antedicho se anula, deviniendo la eternidad o el estado de vida espiritual, donde los límites se parten y los valores se tornan simples, sencillos, primigenios, y allí se hace perceptible la unidad, el todo o la nada como trascendencia.

En el amor espiritual, se concretiza la vocación ideal de realizar el yo postmístico. Si uno se armoniza con la direccionalidad cósmica de la vida, esa concomitancia o acompañamiento amoroso deviene en el bien simple; bien no como polaridad (yo y el otro) sino como lo que se realiza solo por la propensión de la vida misma hacia su unicidad; y eso hace libre al hombre que toma contacto con su jardín espiritual. Así, si Dios *es* amor (nosotros podríamos agregar que Dios "*es* vida" o *la vida es Dios*) nos unificamos con él compenetrándonos con la vida como condición que nos fundamenta o nos identificamos fraternamente *con nosotros mismos*.

En este momento, camino a la detención en la plegaria y la oración, Dios es primero mediado por el *lógos*, por el concepto, por la estructura mental, es lo que llamaríamos en este trabajo *yidam, Istha Devata o Tótem* como figura representativa de ese Dios; en otros términos, por un

lenguaje onto-teológico. Pero es, claro está, una proyección trascendente del ser. Proyección no psicológica sino ontológica. En esa proyección intenta realizar la vida como condición. Pero el espíritu no debe confundir la forma pluridimensional con el fondo unitivo, ya que dicho olvido lo enredará en las fauces de la estructura yoica y no logrará la espiritualidad perenne que su alma anhela, cayendo en esas formas, como la gran mayoría de los buscadores en la espiritualidad volitiva por no comprender cabalmente las leyes del espíritu que compone la vida espectral. La imagen mental, al igual que la comunicación verbal, es sensiblemente necesaria en la plegaria, ya que estamos en la corriente del tiempo; pero su sostén durante la oración (mito) o búsqueda de silencio haría nulo el acceso al espíritu y rompería cualquier relación con uno mismo, distanciándonos y haciendo que cayéramos nuevamente en el rito como itinerario vicioso. Ser inmaterial en presencia de lo inmaterial o ser todo en el estado de totalidad es un suceso de amor pleno y libre.

Cuando el viajero del alma descubre la relación como distancia se entera que el espacio divisorio no existe, no puede existir ya que *es*, sin tiempo. Todo lo que existe es relativo, y como tal, perecedero, solo participa de un instante de la vida, pero todo lo que *Es* es eterno, ya que el ser es la vida misma. Es la antesala del campo de la trascendencia. En este acto de llegada comienza la contemplación.

TRATADO IV
CONTEMPLACIÓN

¿A qué llamamos contemplación? Para responder a esta cuestión de la manera más sencilla, podríamos decir que la contemplación *es la culminación de la plegaria y de la oración* como posición o actitud de silencio intemporal. Es encuentro. Es escuchar, amar, mirar lo evidente, expresar callando. Es la no resistencia a la detención viva, como un proceso de simplificación gradual que sitúa al ser en la realidad unitiva de sí mismo. Es pasar de la tensión amorosa y de la relación con la vida a la absorción de la ternura contemplativa, de la realización de esa relación en la totalidad ontológica: a re-crearla. Contemplar es co-crear la naturaleza. Lo que implica que mientras la meditación es hacia las profundidades de sí (trascendental), la contemplación es hacia los abismos del mundo (trascendente). En tanto que la primera es cerrar los ojos la segunda es un mirar activo. Y acceder al encuentro es el campo de la trascendencia.

Si el artista *re*-presenta la vida natural desde la sensibilidad estética, el contemplativo la re-crea en el silencio por el amor unificando las polaridades del ente y del ser. Es el estado más cercano al punto de "consciencia cero". Todas las estaciones anteriores, meditación, plegaria y su frontera con la oración son diferenciadas por momentos temporales recesivos; ahora la contemplación es la *percepción total* de la visión, se conecta, se vive plenamente el ahora, se identifica y se fusionan las bases profundas del ser, es amar por amar. Tal vez sea lo que Santa Teresa de Ávila llamaba estar "callando el entendimiento". Así es el modo de "ver", figurativamente hablando, a Dios. Desde uno se contempla a uno mismo, desde Dios se contempla al mismo Dios como vida como

condición, y esto es el estado sin tiempo donde el espíritu se impregna de sí mismo, donde el espacio medio se llena del todo y renace el mundo.

Si uno se detiene y considera por un momento la cuestión verá que la posición contemplativa es bastante común. Todos somos seres contemplativos, del mismo modo que todos simbolizamos, ya que el espíritu nos constituye nuclearmente. Es un desarrollo natural de la persona en su condición de ente, como un ideal de sencillez al rescatar la simplicidad del hombre, habitualmente la practicamos inconscientemente en modo menor, aunque sea por breves instantes.

Nicolás Caballero, en su interesante obra *El camino de la libertad*, nos da un ejemplo:

> "Como cuando la madre mira al hijo dormir, crecer; cuando el campesino contempla el campo en panorámica, al atardecer, en silencio; como cuando uno sin hablar mira desde la ventana. Son formas menores de contemplación que *no acertamos a ahondar y hacerlas mayores y profundas* (cursivas nuestras)"[171].

Lo que queremos explicitar es que la contemplación es un modo de "transfigurar" la realidad, de trasvasarla, donde se superponen las formas y las figuras en holograma; se transparenta la existencia aparente, se profundiza en un más allá del mero objeto, sin memoria, sin tiempo, solo con agradecimiento. Entre el ser que contempla y el ser como facultad de la naturaleza hay una única vida cuyo amor no solo identifica a ambos, sino que *re*crea y embellece el todo.

[171] Caballero, N.: *El camino de la libertad. La contemplación*, Madrid, 1982.

"El hombre espiritual entra dentro de sí mismo simplemente sin preocuparse de otras cosas; con aquellas miradas simples goza con el amor de Dios, a quien encuentra sin necesidad de intermediario: y de aquella unión brota una luz simplísima que le ilumina. Esta luz es tiniebla, desnudez, nada. Esta oscuridad le envuelve y él se va sumergiendo y como perdido pierde la noción de lo exterior que le pudiera distraer, al mismo tiempo que se ve embestido por una luz simple que le anega. En aquella nada ve cómo todos sus propios esfuerzos resultan inútiles al verse como abrumado por la actividad del inmenso amor que Dios le muestra; y es tal la fuerza con que le atrae el Espíritu de Dios que termina haciéndose espíritu con Él" [172].

§ *Características de la contemplación*

Una vez que nos hemos introducido en el tema sería bueno que veamos algunas de las características más destacadas de la experiencia contemplativa. De algún modo esto se acerca bastante, si hablamos de comparaciones, a la situación de *samādhi*; aunque no es lo mismo. El *samādhi* es un estado psicotomimetico de colocar una mente cuasi vacía sobre la mente ordinaria, el estado contemplativo del que hablo aquí es un estado natural y de *normalidad*. Mientras la meditación es hacia dentro, la contemplación es hacia afuera. Al *samādhi* habría que diferenciarlo de la psicosis autoinfringida y no de la contemplación, ya que esta es un estado post-místico y por lo tanto sano. Es posible que la contemplación, como identificación, una vez alcanzado el silencio profundo se presente como algo súbito, como una invasión sagrada, suave, normal, que el teísta lo vivirá en traducción postrera como gracia, pero el monista

[172] *Ib*. Merton citando a Ruysbroeck. Merton, T.: *La oración en la vida monástica*, Bilbao, 1970.

como unidad por esfuerzo personal, como sea, es una experiencia de trans-relación con lo numinoso; pero cualquier interpretación que se haga de ello es un acto segundo. De este modo en la contemplación desaparece la consciencia de tiempo y de espacio y se ingresa en una situación de eternidad vivenciada. En ocasiones se experimenta profunda paz y contacto unitivo, es un estado liberador sostenido. El sujeto se siente "arropado" de amor y cariño y es un sentir inefable al no diferenciarse del objeto. Después de dicha vivencia el héroe experimenta un cambio profundo en el modo de estar, de vivir, de sentir y de pensar.

En ese momento contemplativo, la realidad tiende a transfigurarse en una unidad donde no hay yo ni tú, sino que todo forma parte de un mismo espacio atemporal inobjetivable. Ahora la pregunta que se plantea es: ¿cómo puede detenerse el tiempo o anularse? Bueno esto es una condición de sensación subjetiva, como ya estudiamos, aunque la explicación carece de importancia, ya que el que la vive no la cuestiona como tampoco la puede compartir ya que es indecible; creo que la respuesta no existe o en todo caso carece de total sentido. No obstante, como nos estamos manejando dentro del límite del lenguaje, trataremos de asemejar una posible explicación.

La astrofísica nos ha hablado muchas veces de los años luz o del tiempo cósmico, es decir, del tiempo que la luz tarda en viajar a través del espacio del punto de emanación al punto de referencia. Si observamos una noche estrellada, no hay duda que la estamos viendo *ahora*, es decir, en el instante presente. Pero sabemos que tal vez ese cielo ya no exista en ese ahora, sino que es solo un reflejo de un cielo que existió hace millones de

años luz, en el remoto pasado estelar, y solo vemos de él el reflejo de su luz que nos llega ahora como punto referencial. Si estamos viendo el pasado lejano como presente, quiero decir, viviendo, *presentificando el pasado*, ese pasado, desde el punto de vista del espacio, no existe ahora, pero para nosotros *sí tiene existencia presente*, ya que lo vemos también en el ahora, de ese modo anulamos el espacio en una ubicuidad y traemos el arquetipo al tipo presente y el tiempo en realidad no existe o no tienen valor de "duración" como tal.

El ejemplo tiende a complicarse cuando lo analizamos desde una proyección presente hacia un futuro. Si el futuro es "posibilidades imaginarias" limitadas que emergen del presente, entonces podemos ver el futuro como posibilidad presente; siempre que el futuro llega es ahora, no más adelante. Por lo tanto, al presentificar también el futuro, este adquiere un *status* de no existencia como tal, allá adelante, sino que *el futuro es ahora*; traemos el anti-tipo al tipo, y así el tiempo no existe ni hacia atrás ni hacia adelante, ya que en el instante contemplativo no hay tiempo o se "interrumpe" reactualizando todos los tiempos en el "ahora" y recuperando el pasado. Como diría W. Benjamin: "somos responsables del futuro, pero también somos responsables del pasado"[173]. Así el pasado es vivido como presente y del mismo modo el futuro es vivido ahora; y como el ahora es solo una medida virtual, decir presente es decir sin tiempo, y decir "sin tiempo" es decir "tiempo consumado", o "tiempo realizado"; algo muere, se consuma, se realiza, pero también algo está naciendo, incipiente, algo continuará después pero ya nada será

[173] Benjamin, W.*: Conceptos de filosofía de la historia*, Buenos Aires, 2006.

igual. Será la muerte del ego intrascendente y el renacimiento del yo óntico. Si la identificación del ego consigo mismo es paradojal ya que es todo o nada, es precisamente allí donde recupero la vida, el aliento que siempre estuvo presente pero lo olvidé en el ciclo de tiempo objetivo. De esto se desprende que la contemplación es un estado de *consciencia cero* o primigenia, activa, es totalizadora, recupera los tiempos perdidos en la contingencia y los realiza dentro de un todo vivo, condición transformadora de ese todo como realidad unitiva.

Decir primigenia es decir retornable a la cosmogonía, a lo *pri*, como un tipo de retroalimentación puntual —a la madre—, al momento en que los Dioses tenían el potencial creador sobre el caos primordial, cuando mediante la acción creadora producen el tiempo conocido del tiempo suspendido; cosa que el contemplativo vive en sentido inverso. Pero la simbolización de este proceso es lo que llamamos *pre,* no un retorno a la madre como psicosis sino como "realizar para superar", vale decir, como cura. La creación como tal es el mayor milagro del que podemos tener evidencia, todo está aquí, frente a nosotros, para probar la vida como estado; y para el hombre espiritual, la vida es traducida en el concepto de Dios como una fuerza. De este modo, al anular el tiempo, al interrumpir la cotidianidad atada al pasado-futuro, el milagro de la creación mitológica adquiere *status* presente y ocurre ahora y nos libera; el Dios vivo crea el mundo ahora, frente a nuestra mirada, y somos testigos de su actividad poderosa, amorosa, justa y sabia, y su ser como tal es incuestionable; esto es una experiencia contemplativa del campo de la trascendencia.

La consciencia crea el tiempo, de este modo consciencia, tiempo y espacio forman una trilogía inseparable. Pero como el espacio es objeto, se diluye la dualidad. Para experimentar el espíritu de la vida hay que situarse más allá del tiempo, es como decir, más allá de la consciencia ordinaria[174]. En la filosofía india se habla del *advaita*, como noción de unidad donde la dualidad no existe y se percibe la totalidad o nadidad. En otras palabras, el mundo pierde su contradicción y lo recuperamos. Es simple, es lo que el cristiano interpreta como "per-don" y el oriental como *mokṣa* o liberación del *karma.* Así pecado y *karma* son solo símbolos desarrollados por el dogma cultural para hablarnos de que aún estamos atados a una ideología temporal, de que la consciencia necesita todavía más desarrollo; el desarrollo del espíritu como emergencia presente. Así el hombre que alcanza la iluminación altera considerablemente la estructura de lo que considera humano y temporal, ya no es el mismo, ni puede serlo, porque *algo en él ha muerto*; algo en él ha revivido. Ese hombre ha llegado a una completitud mayor, accede a un reordenamiento de sí, deviene en un ser humano como tal, fresco, virginal. La contemplación tiene como base, si puede llamarse así, el *libro de la naturaleza*, esto quiere decir, que regresa a la sencillez insondable del ahora eterno. El intelecto es complicado (por ello escribimos tanto para decir tan poco), todo lo demás, Dios, el

[174] Recordemos lo estudiado anteriormente: si el tiempo solo existe en la consciencia y lo objetivamos, detener el tiempo interno es una manera natural de coincidencia y unidad con el mundo externo. De dicho modo lo trascendental de sí se unifica con lo trascendente del mundo y se abre el espectro naturalmente al campo de la trascendencia como un modo de estar postmístico.

Absoluto, el ser, la nada, es simple. Como la rosa, las flores no necesitan filosofía[175].

Ser sencillo, es practicar y aplicar la ley del mínimo esfuerzo. En otras palabras, no hay que hacer nada, ya que el bien se hace solo, es un proceso puramente natural, no hay que pensar en nada, no hay que preocuparse de nada, no hay que practicar nada, hay que dejar trascender todo. No hablo de desidia, hablo de un estado de consciencia perenne, no volitivo. Practicar el mínimo esfuerzo requiere un gran esfuerzo. Porque cuando dejamos de correr en la línea temporal, sea esta cíclica o lineal, estamos dándonos cuenta de *la vida como condición* y eso es la esencia de la iluminación y de la redención. La contemplación no busca el saber ni el razonar, sino todo lo contrario, se sitúa en el no saber, porque el no saber de la mente hace que el espíritu este primigeniamente abierto, puro, inocente y dispuesto a recibir el misterio de la revelación de la vida, a disfrutar del instante, de ese *rato* que en el curso de la vida adquiere el valor de lo ya perdido (donde el sentido de muerte se puebla de significado) y de lo que estamos recuperando.

§ *El libro de la naturaleza*

La plegaria y la oración están sostenidas por un metarrelato que llamaremos el *libro de la mitología*. La imagen del Dios elegido y sus atributos cualitativos ayudan al viajero a desarrollar algún tipo de relación sostenido por un lenguaje y posteriormente por un

[175] Rumi escribió en una ocasión que las flores no tienen un porqué. Borges contradiciendo esto escribió: "Yo sé que la rosa tiene su porqué".

metalenguaje tautológico, como observamos en el estudio anterior. La poesía con su tono onírico y el mito con su nota sagrada contienen esta variante y sostienen algún momento de esta experiencia de relación. Su función transcurre en pasar del habla al pensamiento silencioso como espera de respuesta donde ninguna expresión sintáctica es posible. Ahora bien, la llegada al silencio (llegada como detención y como comprensión del no-lugar), es la respuesta de Dios; ya que el silencio, la observación y la detención temporal juegan un papel de voz sorda de la deidad representada en la expresión lírica y en el momento del mito pre-primordial. Una vez que llegamos a este entendimiento, no racional, sino esencial e intuitivo, el silencio se transmuta en la realidad sagrada misma y el espíritu nocturno acude a su manifestación vital de luz. En esa verdad, que no es tal ya que es una instancia unitiva, es que acontece el encuentro sagrado en el eterno presente, sin tiempo.

El mito es la construcción onto-teológica de la diferencia entre el ente y el ser y se traduce como Ser supremo en alguna imagen de Dios como cultura. Este proceso nos sirve cuando transitamos en medio del camino, cuando necesitamos del recuerdo, cuando decimos que: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra”, citando Génesis 1: 1. Es una evidencia “metalógica” que si la meditamos seriamente puede contactarnos con el “Dios concepto” o el “Dios cultural”. Estamos en la instancia de un tipo de espiritualidad aún dependiente de alguna clase de formas. Pero la espiritualidad volitiva se desprende y alimenta de ese tipo de sostén, y pretende llegar al punto en que no se sostiene sobre nada. La espiritualidad volitiva aún necesita, no solo de esta reflexión del primer versículo de

la Biblia, sino que también necesita de toda la historia sagrada que vendrá a continuación; no obstante, el contemplativo que alcanzó la espiritualidad perenne solo requiere del primer versículo, y ahí termina su Biblia. La relación no es entre el ente y el ser sino que es entre el ser y el ser como tal. Es como sugerimos recién, si se pudiera entender el idioma de las rosas no hubiera sido necesario llegar a este punto de la lectura.

El hombre espiritual contemplativo ya no requiere de pensar en la acción divina de los orígenes, del milagro de los primeros tiempos heroicos; sino que al anular el tiempo en su subjetividad, con la mirada atenta y sin pensamientos, observa, contempla la naturaleza que se abre ante su mirar, su oír, su sentir en la piel, como un espacio ilimitado, maravilloso, que conduce al viajero a orbes donde emerge solo el amor y se revela el milagro de que la creación *ocurre ya*, en este instante, sin temporalidad ni espacialidad mediata. Solo se es fuera del existir. Ya no se piensa a sí mismo como un continente sino que se piensa como un mundo donde habita ese continente, es más, ni siquiera como un mundo, sino como un universo, como la totalidad o como la nadidad. Se anula la diferencia onto-teológica y se unifica el ser en cuanto ser.

La maravilla natural está aquí, frente a nosotros. En todas partes la vida se abre camino, en todo lugar irradia en su estar intempestiva, emana de las entrañas del suelo, de la hierba sobre las estrías del páramo rocoso, ahí reside su alabanza. Reflexionemos en las flores estacionales, en las plantas silvestres y en su húmedo e intenso verdor. En la brisa acariciando las copas frondosas de los árboles en la selva espesa, en la enredadera apegada a su tronco fraterno. En el murmullo del mar

agitado, cuyas olas irrumpen el espacio de los agudos acantilados, cuando el canto de las aves rurales puebla el maizal. En el juego de los cachorros y en la luz de su pelaje, en el otoño gris cuyas copas afiladas arañan el horizonte montañoso y nevado. Esta observación deviene en profunda y plena aceptación. Ese estar en silencio, es el contacto sagrado más profundo que un mortal pueda tener como un adelanto de la totalidad que lo compone y a la que retornará inevitablemente. Allí hay curación y una reconciliación con el no estar. Es firmar la paz con la muerte propia y con la posibilidad de la muerte del ser amado. Allí hay libertad sin elección, allí no hay verdades parciales, sino totalidades sin reflexión. Este tipo de encuentro no tiene filosofía, no la puede tener, sobrepasa la razón e ingresa en la atención primitiva del ojo del niño más puro, allí reposa el ejercicio y el estado del amor espiritual completo. El amor espiritual es constructor por el simple hecho de ser. Cuando amamos la creación esta se hace más fuerte, más bella, más potente, ella es más próspera y fasta. Está bien comprobado que las plantas se hacen más grandes y vistosas cuando se las atiende regularmente, que la rosa responde con más vigor cuando se la poda, aunque a veces altiva se “enoje” y nos muestre sus espinas; que los animales se tornan más lustrosos y viven mucho más tiempo cuando perciben que se los cuida y se los quiere realmente, ya que todo ser es depositado en esta existencia para que se lo ame; es su derecho divino.

De este modo, en amor, podemos contribuir al desarrollo del gozo de quienes nos rodean, y contribuir a que el otro, la naturaleza y mi ser tengan una vida mejor, más plena, más satisfaciente y de este modo, utilizar el privilegio que tenemos de compartir un ego finito en una

vida eterna, residencia del ser sin tiempo para ser co-creadores de ese maravillo y sagrado estado que es la vida misma en toda su simpleza y obviedad. El artista puede reproducir el paisaje y fijarlo en su inmortal obra, pero por su misma plasmación contribuye a su muerte. No obstante, el contemplativo puede contribuir con su sentir puro a que la naturaleza viva y se desarrolle vigorosa, para que la obra supranatural en sí se haga más perfecta, y como tal, se participa en su recreación. En la obra de arte el artista necesita representar para comunicar, en la obra de arte supranatural esta es forjada, recreada por el amor que realiza el contemplativo a lo contemplado; aquí subyace la ética del silencio.

Aristóteles hablaba de la sustancia y del atributo, en otras palabras, de lo esencial y lo relativo o de lo particular sobre lo general. En definitiva, de esto venimos tratando a lo largo de estos acotados tratados. El ser como núcleo de la existencia, uno como absoluto intemporal y el otro como relativo temporal, uno como "vida" eterna o "espíritu", otro como vida finita en una encarnación física y psíquica destinada a su deceso –la no aceptación de esta realidad es la raíz de su drama-. Uno es el sentido de todo. El otro es el buscador de ese sentido, que está en él, en su centro. Siempre estuvo allí, perenne, evidente, obvio, estable, eterno; quizás por ser tan notorio es que el ente no ve lo que tanto anhela, solo requiere detenerse, diferenciarse, relacionarse e identificarse. Esto está más allá de toda religiosidad, pacto, rito, mito, estructura, institución, sacerdote, pastor o gurú, esto es la liberación plena.

El hombre espiritual emprende el camino regresivo al todo. En la redención, el héroe transita por los senderos de las formas, en la liberación regresa a lo informe, a los

fundamentos de su ser. Es la piedra filosofal que halla el alquimista interior, el Santo Grial que contiene la sangre vital. En las formas se profesa la espiritualidad volitiva, en lo informe la espiritualidad perenne. En la primera radica la libertad electiva, en la segunda la libertad sin elección; en la primera el *eros* con la voluptuosidad de las formas, en la segunda el *thanatos* como desapego de las estructuras reconocidas como innecesarias. El hombre espiritual "ve" a Dios, comprende el estado del no ser, es decir, comprende el ciclo de la vida y su intemporalidad. Ese ciclo está saturado de significado, a diferencia de lo que pensaba Goethe. Esa comprensión lo torna humilde. Se necesita humildad para armonizarse con esos ciclos de muerte y de renacimiento, para no esperar nada fuera de ellos, para no pretender nada, para no apegarse a nada, para vivir en el existir como un ente auténtico, como un extranjero en un mundo profano, para no desear nada que no sea el avance natural del todo.

El hombre verdaderamente espiritual, no recurre a ritos como acciones corporales ni a rutas sagradas, ni a meditaciones trascendentales como parte de métodos o programas establecidos por otros, como acciona quien no ha visto todavía y sigue perdido. El hombre con realizaciones no los necesita y ve a cambio la vanidad de practicarlos. Quien sabe quién es y cómo vivir no inquiere en el mensaje críptico del esoterismo. Nadie lo guía, que no sea su propia consciencia, su propio "maestro interior", ya que es un discípulo de sí mismo. El hombre espiritual posee una "ética callada", se identifica con el todo, sin pensar en nada, sin juzgar a nada ni a nadie, sin intervenir demasiado, sin deudas comunes. El hombre espiritual diferencia, relaciona e identifica contemplativamente de modo natural, simbiótico. Es

parte de su vida el comprender primitivamente, atentamente el movimiento sutil del todo; y como tal participar activamente en ese crecimiento divino al ejercer amor sobre ese todo, creándolo, alimentándolo, produciéndolo, cuidándolo, nutriéndolo en libertad desde el espacio de lo que es. El hombre espiritualmente libre es aquel que ha recibido la gracia de una experiencia, fue *per*-donado, ese es el secreto que atesora y en su intimidad lo enriquece.

La naturaleza o la vida en devenir, desde el punto de vista del análisis de la mente existenciaria, no dejan de tener sus contradicciones. La naturaleza es ritmo, cambio, destrucción, muda de forma, reverdece nuevamente, pero hay algo único, original en el proceso. La vida zoe (ζ) está detrás de la vida bio (β). La mosca es comida por la araña, se hace parte de ella, es el ejemplo del pez chico que es devorado por el pez grande. Spinoza lo explica bien en su filosofía ética, donde razona que la mosca ha sido asimilada y reorganizada y ahora compone a la araña en un mismo espacio. Sin embargo, no entraré aquí en el complejo tema del "cambio", entendido a veces como el mal (cambio que el *tao* lo comprende como natural). El hombre espiritual intuye que permitir que los cambios sigan sus ritmos según su propia naturaleza particular, temporal y global es contribuir a la aceptación, y la aceptación de lo que no se puede modificar es el bien. Como también entiende que la modificación o el adelantamiento de esos cambios en forma artificiosa es participar de aquello que crucifica al cosmos. Este lado "terrible" y "siniestro" de la naturaleza o de la creación concreta, como se prefiera llamar, como factor destructivo-reconstructivo, sigue siendo caracte-rístico y necesario de los seres que se hallan en estados de

consciencia como el serpentino y el psicosocial. Es la mostración de β. Pero el hombre espiritual, realiza su yo postmístico, de tal modo que en él los cambios son ajenos y su intervención es por demás medida y armoniosa, contribuyendo de ese modo a la construcción de un todo (ζ). Como se observará, la primera *bio* es en parte la "voluntad de vivir" que notó Schopenhauer, pero aquí, en la segunda concepción espiritual, *zoe,* es todo lo contrario, quiere decir que es la misma orientación del todo como condición eterna; aunque como ya lo hemos estudiado es un no ser sin consciencia o es entendido como lo metenconsciente.

Ahora bien, volviendo a nuestro razonamiento, prefiero aquí hablar de cambio y no de contraste. Hay razonamientos duales, como los del *Yin y Yang* que nos enseñan que para comprender el color blanco hay que haber conocido el color opuesto, el negro, o que para conocer la belleza se debe observar la fealdad. Quizá deberíamos revisar esta idea. Tal vez la belleza se baste a sí misma. ¿Se pude comprender lo bello por lo bello en sí? ¿Se necesita de la imagen del egoísmo de Satán para comprender la bondad de Dios? ¿Se necesita de la muerte para entender los caminos de la vida? El amor, la verdad, la vocación, la libertad no tienen dualidad, son el todo o la nada como trascendencia y se expresan de modo inmanente. Por ello la vida es el espíritu, y como tal es lo natural, y lo natural es siempre trascendental a alguna valoración de juicio analítico, aunque "cambie" de forma pero no de su esencia última. Esa fijación perenne que deja el cambio y se percibe como "la obra de Dios" o "el dictamen natural", es lo que contempla el hombre realizado, y la vida se comprende a sí misma, sin necesidad de filosofías. El bien es la vida como condición

en su actividad natural y en sus tiempos rítmicos se muestra la vida como condicionante. La ética "estética" se sostiene en el ejercicio de la razón, o en palabras de las neurociencias, en la supremacía del neocortex sobre los cerebros primitivos (mamífero o reptil). Sin embargo, la razón solamente no ha dado experiencialmente los resultados esperados, tan solo con un repaso de la historia reciente, teñida de sangre y dolor, esto se muestra a las claras. Se necesita un estadio más en la escala de desarrollo y esta es el sector del cultivo de la espiritualidad perenne como fuerza impulsora para la comprensión del espíritu o la vida en su despliegue intemporal. Para lograr esto es menester mutar los egos desde el yo simpático al yo óntico. Esto es lo que llamamos "progresión" de la consciencia en una "post-regresión", lo prepersonal, el volver a la madre para superar la proyección, el desarrollo de esa función trascendente, que nuclea al todo, que da las razones y las fuerzas necesarias intuitivas para dominar, para gobernar nuestras partes primitivas y llegar a ser lo que somos: seres y humanos espirituales.

§*La voz de Dios*

El silencio es el "sonido" de la voz clara de Dios. La voz inaudible de la vida. Es *el vacío* que antes aludimos, es el murmullo de esa vida eterna, la idea percibida en la corriente del cambio. Siempre habla desde la no-palabra, desde el no-discurso, desde la no-filosofía; lo que ocurre es que al estar en el ego simpático, condicionado por los ruidos internos de las cargas y estructuras mentales y por los ruidos externos de la cotidianidad, de la carne y sus necesidades, el silencio se hace inaudible en pro de otras "prioridades" menos esenciales que imponen su sonar. Es

una trasposición de valores. Ahora entendemos las palabras del evangelio cuando dice: "donde esté tu tesoro, allí estará tu corazón". El estado de consciencia que elijamos, en el ejercicio de la libertad volitiva, condicionará nuestro oído espiritual para abrir la atención a la voz inaudible del silencio divino, o el canto bajo, vacío, de la vida como espíritu sin tiempo.

¿Es posible comprender los "contenidos" del vacío? ¿El hecho de que el vacío contenga "algo" no haría que deje de ser vacío? ¿Existe un sistema de pensamiento más allá del pensamiento? ¿Cuándo podríamos decir que escuchamos la voz del silencio? Es simple: *cuando el misterio nos afecta*; allí se hace presente como nada y nos interpela como todo. La diversidad imperante a nuestro alrededor nos habla de ese misterio presente y ubicuo que se insufla con un eco extraño y al mismo tiempo filial. Vive en cada gota de lluvia y en cada rayo de sol; respira en el verdor de la vegetación y en el poder de la tormenta anárquica e intempestiva. Cuando desarrollamos el estado contemplativo de esa presencia ausente y de esa voz muda, allí nos sensibilizamos ante la obra magna de la vida. Es precisamente cuando comenzamos a escuchar, cuando sentimos que debemos prestarle atención a ese lenguaje universal de la no forma y de la manifestación natural, eternamente cambiante y también enigmáticamente perenne como arte sagrado cuya arcilla, mármol o acuarela están en manos de un artífice sagrado. La contemplación, de este modo, se transforma en la realidad del diálogo no sintáctico con el Dios vivo; donde emisor y receptor se encuentran, se identifican, se escuchan y se comunican en el silencio del todo o de la nada como totalidad del vacío. Es la culminación de la

oración y allí emerge la contemplación como respuesta divina.

Para el hombre espiritualista o que ejerce la "espiritualidad volitiva", el silencio no le satisface. Todavía ve al ser desde el ente y lo entiende como Ser supremo. Quiere que Dios le responda desde el concepto, desde el verbo, desde la palabra temporal o desde el "acto" sobrenatural, desde la estructura del lenguaje conocido; por ello se aferra al mito como literatura y al dogma como ideología. Y como *hablan* idiomas distintos, la comunicación bilateral se torna imposible, y la vida existenciaria alienante y sin significado en un diálogo irrealizable, pero indefectiblemente necesitado. Porque el hombre es necesidad de trascendencia; o como dice Chantal Maillard, es el "ser que padece su trascendencia". Para el hombre que ha visto y ha gustado el misterio "como experiencia", emerge en él naturalmente la espiritualidad perenne como condición *ad eternum*, la transparencia de las formas, del tiempo y del lenguaje. Está apto para recepcionar el silencio como respuesta, como lenguaje supralingüístico, como concreción de sus anhelos espirituales más íntimos. Es bendito aquel que es capaz de escuchar la voz de la vida y es facultado desde esa intimidad a responder a esa vida como co-creador, realizándola; este es en definitiva el fin que busca todo viajero del alma, la ocupación suprema como vocación ideal, la libertad sin elección que provee el sonido inaudible del todo o de la nada, libre del temor por amor.

En el libro bíblico de Éxodo, cuando Moisés recibe la vocación de Dios de libertar al pueblo de Israel esclavizado en Egipto, Dios se presenta ante Moisés y le dice en lenguaje hablado o en el lenguaje de los hombres la misión (utilizo esto en el sentido de metáfora para

plantear el punto). Moisés, que tuvo el enorme privilegio de escuchar la "voz de Dios" desde el arbusto de fuego, tuvo también la oportunidad única de poder preguntarle al supremo, en este caso su nombre. Ahora, abandonemos el terreno del mito teísta y posicionémonos en el campo de lo comparativo para ilustrar el asunto. Imaginemos que Dios se presenta de alguna forma ante nosotros (aunque el hombre espiritual sabe que siempre lo hace en los variables estados vitales), la pregunta es, ¿cómo lo interrogaríamos?

El hombre que ejerce su espiritualidad volitiva y que lo ve desde "afuera" como un Ser supremo, quizá le cuestione acerca del significado de la vida; acerca del propósito divino; acerca de cuál es la adoración verdadera; acerca de la muerte; acerca del fin de los tiempos; acerca de la historia; acerca del universo; acerca de la condición de los difuntos; acerca de su futuro; de la razón del sufrimiento inocente, etc. Se nos pueden ocurrir miles de asuntos fundamentales, todos ellos planteados en el campo temporal del pensar y desde el discurso hablado como es el *muthos lógos* (mitología). Interrogar a Dios desde este lugar es plantear un Dios concepto, mental, dual, parcial, es proponer un Dios con nombre, mito, rito, lugar de habitación, texto, dogma, etc. Es plantear un Dios funcional a las formas religiosas; es interrogar mal por el ser o mejor dicho no interrogar por él. Dicho Dios es una construcción existenciaria, en el tiempo y en el espacio, es un Dios paradójicamente finito, y está como tal condenado a desaparecer y su culto a ser olvidado.

En contraste, el hombre que vivió la experiencia del ser sin tiempo, aquel que vio por sí mismo fuera de lo mediato, el que desarrolla naturalmente la espiritualidad

perenne, es aquel que *no preguntaría nada*. No preguntaría nada a Dios, porque entiende que no hay nada que preguntar desde este lugar dual y formal, ya que las respuestas no existen; son. El hombre espiritual se comunica con la vida divina y eterna desde el silencio interior, y ve la palabra de Dios desde el ritmo cósmico y lee en su Biblia de la naturaleza todo lo que necesita saber. El hombre espiritual no espera en Dios, ya que nada tiene por esperar, sino que es uno con Dios, y en esa *unio* se diluye el concepto divino y se revela el hálito infinito. El hombre espiritual celebra la vida desde esa silenciosa complicidad con aquello que le es afín y amorosamente amigable, fuera del pensamiento dual, fuera de la linealidad o circularidad del tiempo, en el eterno presente de la vida como totalidad unitiva.

TRATADO V
RETORNO AL YIDAM

Una vez más recordamos que la espiritualidad perenne no tiene forma. Goza de una clara libertad sin elección, sin ataduras (*Trans-re-legio*), donde la disolución del temor a hacerse cargo de la humanidad propia y esencialmente subyacente es conducida por el amor espiritual. Este, a su vez, es co-creador en el espíritu cuando contempla o simplemente "*Es*" en el tiempo anulado o suspendido del proceso.

El hombre espiritual (*spiritualis*) es el guardián de una ética superior, y esta *ética del silencio* está sostenida por la condición de un estado de consciencia de unidad. La elevación de la consciencia es analógicamente comparable a lo que sabemos de la evolución del cerebro humano. Uno como órgano físico vivo y el otro como función y desarrollo cognoscitivo-existencial y como supra-función etérica o energética ontológica. Así recuperamos la teoría del hombre funcionalmente tripartito (cuerpo, consciencia, mente/*soma, psique, pneuma/jīva, Ahaṁkara, ātman*), aunque intuimos subyacente en él una unidad nuclear de la que venimos hablando a lo largo de este trabajo.

Mientras la médula de la función psíquica es el yo simpático, como construcción necesaria para el desarrollo de la existencia dimensional, dual, temporal y espacial, el *corazón* de la energía espiritual que lo rodea invisiblemente es el ser o Yo óntico que es unitivo, ubicuo y atemporal e igual a sí mismo. Intuible desde la psique, pero no accesible desde un acercamiento únicamente poético o racional. Mientras el yo simpático es ser en el tiempo como ente diferenciado (*Dasein*), el yo óntico es ser sin tiempo (*sein*) unificado. El encuentro y

reconocimiento de esta unidad (*sein*) es tan fundamental que de ello depende el desarrollo pleno de su espiritualidad, y por ende el desarrollo de la persona, como ente que pregunta por el significado del existir o como diría I. Quiles, activa lo insistencial[176]. Con el cultivo del yo simpático únicamente deviene la inanidad, el nihilismo destructor, la nada sartreana en la existencia, cuyo único destino observable es la destrucción total en la finitud del cuerpo y de la mente en la muerte física. Con la recuperación del ser como ser, o como núcleo del espíritu invisible, ahora se provee un medio más allá de la dualidad existenciaria. Es algo así como la suspensión en un centro preciso en el espíritu sin tiempo. Es detenerse, relacionarse e identificarse en la *unio mystica*. Es una nada, que no es posible describir, donde el lenguaje de la plegaria y del mundo de las formas se rompen, emergiendo ahora el silencio de la oración, la nada como significado en la contemplación de un todo detenido, intemporal, completo y esencial.

Se sabe, según la teoría actual con respecto al órgano cerebral, que esta pequeña masa está compuesta de diversos estratos según sus niveles evolutivos (*anna maya kosha* o yo prakrítico adámico). La porción del cerebro más primitiva es la que dan en llamar el "cerebro reptil". Esta designación nos muestra solamente la idea de la presencia de las funciones instintivas más básicas del hombre, como las inconscientes, motoras, eróticas, reproductivas, supervivientes (*prana maya kosha* o sutil bajo). El cerebro más próximo o capa que lo recubre, es el "cerebro mamífero", propio de lo emocional e irracional (*mano maya kosha* o sutil medio). Y por último

[176] Quiles, I.: *Más allá del existencialismo*, Barcelona, 1958.

encontramos el neocórtex que es la capa externa que produce la función pensante y racional, artística y dimensional (izquierdo y derecho) y lo que nos hace humanos (*vijñana maya kosha* o mental).

No obstante, nuestro argumento va un poco más allá, en el cerebro está también *el ejercicio del órgano mismo*. Esta función que es dada por la *circulación de la vida que subyace en él* y que además lo compone indisolublemente como organismo vivo y animado, es primeramente conocida como la psique, y más allá, la mente (*ananda maya kosha* o causal). Esta función etérica se ocupa de organizar su parte emocional proveniente del cerebro mamífero, es cognoscitiva, dándole razones para la construcción de su *Self*, en busca de autoconocimiento y de un concepto de una historia propia, egoica, identificativa como estable a través del paso temporal y en la concreción de una persona individual. Sin embargo, podemos hablar de un tercer orden invisible, que *pone en acto* esta compleja estructura (y de todo su organismo) y es el soplo vital; es el viento o el aliento de vida, que convierte a esa diversidad maravillosa en una unidad funcional existente que lo trasvasa: este ejercicio es lo que nos hace humanos y su toma de consciencia es espiritual. Podemos decir, que en esta función viva radica su unidad nuclear que es lo que aquí llamamos ser sin tiempo /la frontera en *ananda maya kosha* o el causal como acceso al ser o yo óntico, *ātman/Brahman*.

Hasta donde sabemos, este último no está ubicado en ningún espacio particular del cerebro ni de ninguna otra parte del organismo vivo. Más bien es invisible, pero a la vez "es un punto axial", siendo aquella "potencia raíz" que se activa y establece o se "recuerda" después de una experiencia mística o liberadora. Antes de dicha vivencia,

el ente solo lo nota por el contraste que da el sentido de la vida hacia la muerte. De esta manera, este núcleo es buscado en las formas de la espiritualidad volitiva como escape, como en rituales de magia, superstición y en la religiosidad tradicional. Esta última percibe el soplo vital que lo hace ser lo que es, pero no termina de realizarlo, de concretarlo en el sentido plenificante, de tal modo que es un plus ideal, la meta que nunca alcanza. Es lo que redirecciona en el símbolo, el mito, el rito y las meditaciones, las formas dogmáticas de la nada fragmentaria. Estas formas buscan al todo como tensión entre el tiempo y el espacio de un existir que no termina de comprender en la psique; que es el mismo sector que incesantemente interroga y cuyas respuestas no están allí en esa existencia emocional, instintiva o racional, sino un poco más allá, en el sector que percibe presente pero lo encuentra esquivo y que no logra alcanzar; y en su defecto lo vive en la ausencia, en la angustia, en el dolor, en el padecer y lo calma someramente en los paliativos del materialismo, de lo fantasmático, de lo hedonista, de las utopías políticas, de las formas de las diversas tradiciones religiosas temporales.

Por ello decimos aquí que la experiencia y el acontecimiento místico hace posible la realización de ese tipo de espiritualidad natural, in-forme, atea. Rompe los límites impuestos por la psique en el yo simpático y permite al hombre diferenciar más allá de las formas religiosas, relacionadas con una imagen de Dios o de lo Divino como partidaria, cualitativa; ahora se adentra a una presencia "divina" *kenótica* o de vida eterna que sea facultativa y sustancial además de esencial y sagrada, donde busca desde el habla conocida hasta el silencio tenebroso, y encuentra la manifestación del misterio en

la respuesta de la vitalidad "*en sí*" como condición sempiterna y atemporal.

Pero recordemos una vez más, esta vivencia de fractura del yo simpático **no debe ser producida artificiosamente** ni por fármacos ni por técnicas de moda, ancestrales o actuales, sino que debe "esperarse" amorosamente como **don vivo**. Así parece manifestarse satisfactoriamente. De este modo, las funciones cerebrales, como su parte física, son análogas con la función de la consciencia y sus estados, regiones ocultas entre las cuales viaja el ego. El ego *prakrítico*, como el ego simpático, que dividimos en sub-egos de lo que llamamos "serpentino" y "psicosocial", se fundamentan en teoría en las funciones de las distintas capas del cerebro, como el reptil, el mamífero y el neocórtex (más especialmente el hemisferio izquierdo por la presión cultural). Del lugar que nos posicionemos depende el tipo de forma de religación elegida y el tipo de espiritualidad subyacente, sea esta volitiva o perenne. Pero para activar la función vital de la trascendencia el *ego debe morir y renacer en otro ego postmístico*; posicionado en un estadio del ser, donde puede ser realizado como tal. Esta es la raíz del viaje del héroe descripto en las mitologías de todos los tiempos, de aquellas narraciones sagradas que siempre mencionamos, tanto en este estudio como en otras partes de la obra general. Aquí, el viajero llega a su meta, a la libertad sin elección, al ser central, al sentido direccional de su existir comprendiendo la finitud y la infinitud, experimentando tanto la temporalidad como el espíritu sin tiempo.

Veamos esto en el cuadro para aclarar el concepto:

Cerebro	ego	tipo de espiritualidad
Vida	*Ego postmístico*	*Perenne*
Neocortex	*Ego psicosocial*	*Volitiva*
Mamífero	*Ego simpático*	*Religión formal*
Reptil	*Prakrítico/serpentino*	*Pensamiento mágico*

La espiritualidad consiste en colocarse en la "vida" como condición eterna, donde el viajero del alma se suspende en su juicio y experimenta un viaje que no llega a ningún lugar. Es un sentir que transparenta la vida religiosa formal y la supera, fruto de una vivencia unitiva. Es la realización experiencial de su realidad como soplo, viento, aliento como vida eterna. Es el conocimiento del Ser que siente como "algo" o "alguien" lo anima. La función trascendental se caracteriza porque ilumina con un enigmático resplandor al poseedor de este tesoro bendito; lo presentifica en el eterno presente y abre ante él un mundo interior regresivo a su primitividad humilde. Se rompe con la poesía, con el mito religioso y con la plegaria (*lógos*) y se retorna a la inmaterialidad de lo simbolizado como lo *kenótico* (vacío). El ver la presencia creadora de la vida divina reorienta su vida existenciaria en valores nuevos, tiene un nuevo concepto de la verdad, del amor, del temor, de la libertad, orientándolo a la vocación ideal en concordancia con la corriente vital. Esto lo unifica y lo deviene en una totalidad coherente.

El hombre espiritual *es contemplativo espontáneamente*, sin necesidad de la mediación de ningún rito ni de ninguna forma, solo es; sin embargo, sigue siendo un hombre, realizado en su humanidad, pero hombre al fin, limitado, relativo en su materialidad, vulnerable. Esta condición no debe ser olvidada. En el ejercicio de su equilibrio psíquico y *pneumático* dará estabilidad a su vida espiritual y a su vida material; ya que no puede abstraerse de la humanidad constituyente, no

ha escapado de ella, sino más bien la ha realizado aceptando su finitud; y como tal sigue organizándose para su perennidad sobre ciertos fundamentos tanto sociales como existenciales, no ya como formas reales, sino como formas ya trascendidas, transparentadas, pero utilizables.

Esto nos advierte que esta condición bendita puede perderse, subvertirse, puede retornar a estados instintivos, mamíferos y puramente racionales. El hombre espiritual, aunque vive en el reconocimiento de la eternidad de la vida como condición, funciona cotidianamente en lo psíquico y su axiología debe mantenerse alerta constantemente para no perder su tesoro. Gilgamês, por descuidarse, por dormirse, no advirtió cuando la serpiente le sustrajo la planta de la vida. Horus, por no advertir un engaño de la malvada sacerdotisa Isis, dejó que el veneno de un escorpión le quitara la vida. Buda estuvo a punto de sucumbir ante el demonio de la distracción mental. Jesús tambaleó en la soledad del calvario. El realizado es blanco de "tentación", lo digo en el sentido del peligro que corre de olvidar el valor obtenido con tanto esfuerzo y pérdidas personales; su adversario es el tiempo del existir, que lo instiga a diluir en la distracción el recuerdo de su pasión redentora. El yo postmístico ha encontrado la unidad entre él y la naturaleza, pero no en la cultura, que lo lastima en su ignorancia.

¿Cómo conservar la piedra filosofal de la vida para que el enemigo de la distracción y de la desidia no nos la arrebate? Se necesita equilibrio entre la espiritualidad y la materialidad, entre reconocer la mortalidad y aun así sostener el significado de la esencia y la cosa, es decir, entre el existir y el ser: y además, se requiere de una **fuerza impulsora** que sea lo suficientemente potente

para forjar nuestra "conciencia"[177] como marco de valores: esa *potencia* es lo que metafóricamente llamamos aquí *yidam*.

§*Equilibrio psicofísico y postmístico*

Según el mito, cuando el Buda se iluminó, es decir, alcanzo el *nirvānā*, se le presentó una difícil decisión. Se debatía entre quedarse en ese estadio de vacío trascendente como felicidad máxima contemplativa o retornar al mundo social y ser un servidor de los otros, esta es la función del *Bodhisattva*. Obviamente Buda decidió retornar a la sociedad para servir, de otro modo no lo hubiéramos conocido, ni su hagiografía ni la religión de las formas que se generó después de él.

El mito del rey, el héroe o el Dios que abandona su posición privilegiada para ocuparse de una misión en un mundo que no lo comprenderá jamás es un motivo muy común en la literatura de ficción, mística y religiosa, como el príncipe del *Himno a la perla*, que viaja a Egipto a buscar una joya. Pero más allá de un tema mitológico recurrente, es **una real decisión** a la que debe enfrentarse el hombre que alcanzó la espiritualidad perenne. El precio de la iluminación es sin duda la soledad, como condenaron los Dioses del Olimpo a Prometeo por robar la luz del fuego y dársela a los hombres. Ahora le será mejor callar. Sin embargo, la soledad del hombre espiritual no es como la solitariedad del hombre que no la ha realizado. Esta última es una soledad buena. El hombre espiritual sabe que no está solo realmente, está con él mismo, con su ser y ese estar le da la seguridad que

[177] Conciencia se usa aquí en el sentido teológico, de percepción interna de ley interior acerca de lo que es correcto e incorrecto.

nunca puede perderse como tal, ya que es eterno, unitivo, y por lo tanto, anula el tiempo.

En el regreso del héroe al mundo mortal se le hace necesario llevar una vida equilibrada. Debe equiparar entre su necesidad de decir lo indecible y su realidad de callar. Esto demuestra a las claras que el héroe que retornó del viaje trascendental no deja de ser un ser humano; más bien, se reafirma en esa humanidad y como despierto debe convivir con los durmientes. Esto es una obviedad, pero es bueno remarcarlo aquí para evitar los equívocos que muchos cometen al tratar este tema, ya sea cayendo en un narcisismo alienante o para prevenir liderazgos que llevan a la pérdida de la libertad.

Esto requiere tratar el balance entre su aspecto material y su aspecto espiritual. Lo que distancia al hombre que vivió la experiencia liberadora del que aún no la obtuvo no es axiológica como valoración circunstancial sino diferenciada en el tiempo. Esto quiere decir, que un hombre no es distinto que otro en el valor, sino lo que realmente los diferencia es la diversidad de experiencia que uno tuvo y otro podrá o no tener en el espectro estacional.

Veamos un ejemplo: en los evangelios, cuando Satán tienta a Jesús en el desierto, este estaba recién bautizado o iniciado. Una de las tentaciones consistió en quebrar el ayuno de Jesús. Para paliar su hambre durante su estadía, se lo sedujo diciéndole que podía convertir las piedras en pan. Jesús responde con el conocido dicho de la *torá*: “No solo de pan vive el hombre sino de toda expresión que sale de la boca de Yahvé”. Aquí primó el alimento espiritual sobre el material. En la otra tentación, Satán le ofrece todos los reinos del mundo a cambio de un acto de adoración. Jesús responde que “su reino no es parte de

este mundo", otra vez prima el espíritu sobre la materia. El tesoro del alma ante el tesoro material. Pero en la otra instigación se deja ver un aspecto que da equilibrio al tema que estamos considerando. El Diablo lo desafía a que se arroje del muro más alto del templo a ver si los ángeles le salvarían la vida. Jesús respondió con una negativa, no permitió ser llevado por ese razonamiento, aquí protegió su cuerpo, su aspecto material. Esto nos ejemplifica que el hombre espiritual, es de esa condición auténtica cuando no niega ni olvida esa corporeidad que evidentemente lo compone. Gurdjieff, en su doctrina del "cuarto camino", parece dar una idea parecida, la de equilibrar el sendero de las emociones (monje), el camino de la actividad mental (yogui), y el del control y del cuidado físico (faquir). Buda habló de un *camino medio*. El budista sincero es animado a celebrar la vida a pesar de su creencia en la impermanencia. El yoga *kuṇdalini* nos habla de los *nādīs* o canales místicos por donde se concentra la energía iluminativa, uno es femenino o material, el otro es masculino o espiritual, ambos deben equilibrarse para la realización del *samādhi.*

El cuidado del cuerpo, su realización física, es parte fundamental del sendero del hombre espiritual, pero también debe equilibrar su conducta mediante su conciencia forjada. Cuando hablamos de *conciencia*, la diferenciamos funcionalmente de la *consciencia* (con "s" intermedia) como estado trascendental, al menos en este discurso. La conciencia es una propuesta paulina y un tema teológico observable, pero que sirve para regular la ética como factor interno a través de la ciber-relación con el mundo externo. Se la define por lo general como la capacidad de la persona de mirarse a uno mismo y enjuiciarse, presentarse a sí misma como testigo, juez,

fiscal y abogado, de condenarse y absolverse. Pero también de construir una ética, o un modo de ser y comportarse en el afuera, en la sociedad. La ética de la que hablamos aquí no necesariamente está sujeta a las leyes jurídicas que norman a la comunidad, sino más bien, a leyes propias y eternas, a la ética del silencio. En el Nuevo Testamento, para referirse a este proceso interno, se usa la palabra griega συνείδησις (*suneidesis)* literalmente *sun*, "con"; *oida*, "conocer" o "con conocimiento de sí mismo". El apóstol Pablo en Romanos 2: 14, escribe:

"Cuando los paganos (las naciones –aclaración nuestra-), que no tienen ley (la ley de Moisés), cumplen naturalmente con la ley, están escribiendo ellos mismos la ley que no tienen, y así demuestran que las exigencias de la ley están grabadas en sus corazones. Serían juzgados por su propia conciencia, y los acusa o los excusa de su propia razón".

Este auto-juicio interior, como todo juicio externo y social, debe estar supeditado a leyes que deben cumplirse y a aquel que no las cumpla deberá ser sancionado. En el caso del texto bíblico esta ley es la ley de Dios (La de Moisés primero y la de Cristo después) cuyo espíritu es el mismo. El hombre espiritual no se guía necesariamente por leyes escritas por otros hombres, sino que se remite a las leyes de la naturaleza. Algo dentro de él le transmite por intuición, o por un tipo de saber no mediato, cuál debe ser su obrar con relación a la ética normativa de su tiempo epocal. Ante la duda de cómo actuar en determinadas circunstancias, la conciencia emerge con una guía o un consejero ideal. Esto le permitirá mantener la estabilidad que necesita para afrontar la vida post-

mística. Algo de esto tomo Kant en su moral y en su construcción del "imperativo categórico".

Sin embargo, la construcción normativa de una idea arquetípica funcional que transmita la intuición entre velos de un misterio o de un Dios vivo y ético –como quiera llamársele-, con principios morales, le dará al héroe la *fuerza impulsora* para seguir siendo lo que es: un hombre en completitud, de una ética superior, basada en la espiritualidad perenne que posee. La naturaleza como vitalidad nos da mucha información, pero la construcción de una intuición de un Dios vivo nos da la fuerza moral. La adquisición de una *idea de deidad* normativa como juicio de auto-conducta referencial o como tipo de lenguaje asequible, de ningún modo anula su libertad y su adhesión a la no forma natural que compone y proyecta su renacida personalidad, ya que es un acto segundo (volveremos sobre este concepto). Esta idea como especie de *teiomonismo* producida por la tautegoría (referido a sí mismo) de un *absoluto ético*, que se faculta en una idea-fuerza de un Dios en una traducción supralógica tratada en el *lógos* del *muthos*, o regreso a algún tipo de lenguaje poético, es lo que llamamos aquí el retorno al *yidam.*

I LA CONSTRUCCIÓN DEL *YIDAM* COMO FILOSOFÍA DE VIDA POST-MÍSTICA

Yidam es una expresión acuñada por el budismo tibetano para señalar a las deidades tutelares, aquellas que acompañan al hombre. En India existe el mismo concepto religioso llamado *Istha devata* y en los pueblos de tradición encontramos el *Tótem*. Su contraparte en el cristianismo es el ícono o *imagen.* Estas concepciones, bajo el estado de consciencia de la religiosidad formal re-

ligan y atan al hombre que depende de estas núminas sutiles caprichosas. En el tratamiento de la espiritualidad como religiosidad superada por realización, es simplemente una expresión funcional; un recurso lexicográfico para ilustrar el punto filosófico y práctico que queremos remarcar en este estudio. Además, para la letra de los budistas tibetanos, el *yidam* no es real sino un arquetipo psicológico; de allí su elección nominal en este trabajo.

Lo mismo podemos comentar del lenguaje poético. El poeta obtiene del espíritu que lo compone toda una musa inspiradora que lo mueve a escribir, a plasmar lo vivido, pero esta debe sostenerse en la materialidad del lenguaje lírico. María Zambrano habló de la razón-poética antes del devenir de la raíz-religiosa como conversión. Esto avala a los místicos y sensibles como San Juan de la Cruz, Gustavo Adolfo Bécquer y la idea de Gabriel Miró con relación a la necesidad de la palabra como sostén.

Cabe aclarar, nunca está de más, que una cosa es un *yidam* antes de la experiencia mística (*ícono)* y otra cosa es el valor práctico de su idea después de la vivencia del ser o el contacto con el campo de la trascendencia (*kenótico*). En el antes estamos en las formas, en la dependencia, en la pérdida de la libertad por los dogmas y en las ideas de los otros, de la cultura, de la época, en el *Dios concepto,* en la proyección ontológica; en la vivencia posterior, ya trascendimos las formas y estamos ahora ante la presencia del *Dios vivo*, después que hemos superado al Dios concepto de las religiones de nuestra vida pasada. Dios vivo en el sentido de la vida en sí, de la vida como condición. Mientras que en lo *pre,* el *yidam* funciona como sostén fáctico y necesario siendo **lo cualitativo** de la observación natural, en la segunda etapa

o en lo *post, post* como el después de la vivencia unitiva del ser, es **lo facultativo** de lo natural, y su funcionalidad es en virtud de una *idea-fuerza* para regir un tipo de conducta ética silenciosa, constante y coherente que convierte al hombre en un ser trasvasado a sí mismo, en ejercicio pleno de su espiritualidad como parte constitutiva de la vida eterna.

Antes de adquirir una ética superior —que llamaremos aquí "ética del silencio"—, característica de la espiritualidad perenne y postmística, *las formas religantes deben ser superadas*. Para llenarse del bien como tal, el héroe debe ser vaciado. Del vacío ya hemos hablado en un apartado anterior, queda aquí profundizar algunas precisiones importantes. Wittgenstein en *Conferencia sobre Ética* nos dice:

"La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada en ningún sentido (…).

La ética, de ser algo, es sobrenatural y nuestras palabras sólo expresan hechos, del mismo modo que una taza de té sólo podrá contener el volumen de agua propio de una taza de té por más que se vierte un litro sobre ella".

A este razonamiento revelador de Wittgenstein sobre la ética y el vacío quisiera citar a Hernán Hodgson en su libro *Wittgenstein y el Zen*[178], donde dice:

"Un antiguo *koan* de origen japonés, aunque con propósitos diferentes, se vale de la misma metáfora:

Nanin, un célebre Maestro Japonés, recibió a un profesor universitario que le solicitó ser iniciado de la practica Zen.

[178] Hodgson, H.: *Wittgenstein y el Zen*, Buenos Aires, 2007.

Mientras escuchaba atentamente la exposición del profesor que se extendió por largos minutos, el Maestro ofreció té al recién llegado, pero una vez que la taza colmó su capacidad, no se detuvo y continuó sirviendo hasta que terminó derramándose sobre la mesa y la alfombra.

El profesor, que no podía ocultar su perplejidad, interrumpe su exposición y atina a decirle:

-Maestro, la taza ya está colmada. ¡No entra una sola gota más de té!

-La taza es como su mente, usted está colmado de conocimientos eruditos y académicos, y a menos que decida vaciar su taza, no podré mostrarle nada del Zen".

La ética espiritual o ética del silencio está producida por el vaciamiento primero de las dualidades para ser llenado del bien como lo inefable. Hagamos al respecto una distinción. Cuando hablamos de "cualidad", nos referimos a que el hombre en las formas religiosas otorga "cualidades ontológicas" a los fenómenos de la naturaleza personificándolos y esclavizándose a ellos. En lo facultativo, el hombre espiritual, simplemente "mira"; ve en los ciclos y cambios naturales, desde su contemplación profunda, "facultades" éticas[179] superiores que lo inspiran a actuar y a conducir su vida existenciaria del mejor modo posible, a llenar con ella el vacío inmarcesible del espíritu sin tiempo.

El *yidam,* como facultad o el "rostro" del *Dios vivo, o la vida misma como condición eterna,* de ningún modo es una construcción cultural, con una entidad divina con nombre, función, lugar de ubicación y representación; sino estaríamos en una instancia involutiva viviendo al *Dios concepto* y terminaríamos en la religiosidad de las

[179] La ética del espíritu no refiere a la ética humana, claro está, sino a un estado de bien en sí como curso con lo natural.

formas nuevamente. Su percepción está más bien en traducir un saber adquirido en dicha experiencia y un tipo de cognición que nos da la vida en su curso natural. El *yidam* es el límite, es la frontera última de sentido, ya que es lo sagrado y más allá de él está la trascendencia. Una vez más vayamos a la Biblia para aclarar el punto. Pablo en Romanos 1: 20 lo explica inmejorablemente:

"Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables."

De este modo, la creación o el *libro de la naturaleza*, es una superación de la fe que espera; y esta fe se basa en la palabra escrita de Dios o el *libro de la mitología*. Esta nos remite al tiempo mítico como relato, en cambio la contemplación profunda es la que nos pone en presencia directa con la "acción" del misterio en el presente, en el aquí y ahora. En mi obra anterior *La fe según los textos bíblicos…* abordé el asunto a la inversa, de la naturaleza a lo hablado y escrito, de lo sin forma a lo formal, esta es una etapa de construcción religiosa. Pero en este tema que retomamos aquí sobre la espiritualidad, hacemos el itinerario inverso, de la forma (fe, creer, duda, pérdida de libertad) a la superación de la forma (en la idea de liberación de lo anterior), pero al ser siempre *una libertad relativa*, aún necesitamos el *tutor* espiritual del mensaje intemporal que nos da la naturaleza entática y extática acerca de lo numinoso, de modo tal, que podamos recoger una guía adecuada para conducir nuestra vida *camino al Occidente* o a la muerte física que llegará de forma inevitable a su tiempo debido.

§*Facultades perceptibles superiores*

I EL "LIBRO DE LA NATURALEZA"

El vacío es permeable solo a través de la oración silenciosa, donde el lenguaje encuentra el límite de la tela egoica, junto con el mundo de las formas donde el rito se desvanece, y la contemplación profunda de la intemporalidad vital sacramental nos permite el acceso al yo óntico que está detrás del velo. Es allí donde el vacío nos invita a que lo llenemos con el bien, con lo santo, con lo amoroso, con la ética del silencio como éxtasis, como dice el proverbio chino: "sé nada y tendrás el espacio para darlo todo a otros".

Consideremos el asunto. En primer lugar, el libro de la naturaleza nos revela la condición perenne de "santidad" que subyace en la *vida como estado sagrado*. Rudolf Otto en su influyente obra *Lo santo*, habla de la condición absolutamente augusta de la percepción inmediata del misterio. La santidad nos transmite a una esfera intuitiva de limpieza y pureza. Sin embargo, la santidad del todo no convierte a esa misma condición en algo ajeno, alejado, distante de uno. En el plano físico y formal lo "separado" son los *templum* que construyen los hombres que no han visto o no saben ver lo obvio. En la religión de las formas, nos colocan restricciones para que no podamos ingresar en ciertos ámbitos del predio, solo "separado" para los iniciados. En el templo de lo natural, de lo eterno, lo misterioso que invade no nos restringe el acceso a ningún espacio que esté en lo terrestre. La naturaleza no es una dimensión oscura, tenebrosa o siniestra, sino más bien es un reservorio de vida en ebullición o de espíritu pleno en desarrollo. Es un bio-sistema perfecto que nos transfiere a lo eterno (ζ). La

santidad es una característica propia de la naturaleza del espíritu, que engendra, asume y desarrolla también el hombre espiritual. Allí, todo es puro, limpio, integro, peligrosamente sagrado.

El espíritu es lo recto, lo puro, lo limpio, es decir, es la condición intrínseca de la vida. Esto santifica y purifica a quien se halla bajo su armonía. La santidad es un imán sumamente atrayente que nos impele a imitar lo numinoso del espíritu. Esto está evidenciado abiertamente tanto en las nieves eternas como en las aguas cristalinas; allí, en los copos de las nubes se plasma, donde la resistencia de las flores silvestres viste el paisaje; se siente en la brisa matutina rosando las frondosas y milenarias cúpulas de los árboles y en la tela del cielo nocturno claro.

En segundo lugar, la contemplación nos revela *la vida como ejercicio de un inmenso poder*. La potencia de la vida es destructiva, pero a la vez es reconstructiva, de tal modo, que nos muestra el ciclo de la misma y la cadena del ser. Estas fuerzas en oposición, pero a la vez en un alto sentido armónico y necesario, están singularmente impulsadas del aparente caos al aparente orden y de este nuevamente al caos aparente –de allí la repetida expresión "todo como nada"-, y así sucesivamente. De esta manera nos revelan el paso forme de la temporalidad en la espacialidad dimensional.

El impulso, la "voluntad" o *querer* de la vida, son evidenciados en los estados de consciencia reptil y mamífero, es decir, como instintivos y sensitivos. No son necesariamente ciegos, como lo entendía Schopenhauer, o sin fundamento como pensaba Goethe, sino que son cíclicos en el sentido más amplio de lo circular, tienen una dirección curva: la celebración amorosa del todo hacia sí

mismo. No tiene sentido, simplemente es. Lógicamente decimos esto a través de la interpretación del estado de contemplación natural del hombre perennemente espiritual. Así cuando observamos la fuerza destructiva del mar embravecido por la acción de los fuertes vientos, que erosiona las piedras eternas, o cuando el poder del rayo o del fuego consumidor del volcán, que en su furia arrasa regiones enteras llevándose a su paso la vida vegetal y animal, del mismo modo también observamos que el océano tiene límites precisos que llamamos "playas" y el fuego eruptivo detiene su paso a su hora; al transcurrir el "tiempo" todo vuelve a renacer con más intensidad y belleza que antes, cerrando así la cadena del todo. El poder de cambio va aparejado con la potencia de destrucción que se ve en la vida trasvasada a la naturaleza observable*, no es el mal,* sino es el movimiento necesario del tiempo en la materialidad y la espacialidad atravesada por la duración existencial. Para el estado de consciencia superior del hombre espiritual que contempla, que se posiciona subjetivamente en la intemporalidad de lo eterno, este cambio se detiene en un amoroso y terrorífico accionar de fuerzas misteriosas e incomprensibles, que en la visión del "*yidam*" son facultades demostradas de las fuerzas de lo numinoso.

El hombre espiritual se asocia a ese ejercicio de poder contemplado en el plano natural de la vida. Ahora bien, esa vida trasvasa los fundamentos de su ser y constituye su existir, es decir, lo *in-voca*, se *a-voca* a ejercer esa facultad en su vida finita, siendo Uno con la naturaleza que es la suya propia. Así el hombre espiritual está facultado de un extraño poder. Sin embargo, el poder en el hombre puede ser una trampa sutil. Los gobiernos humanos a lo largo de la historia han teñido de sangre a

sus congéneres, de miseria, de dolor, y acelerado los cambios naturales, son el ejercicio de poder mal empleado, sumido en el bajo orgullo. El poder en el hombre ético es sanador. ¿No nos parece extraordinario que la vida o "Dios", manifestado en las fuerzas terribles de la naturaleza (el *Yidam*) nunca abuse de ello, sino por el contrario, es en definitiva una fuente de inmensa belleza y sublimidad? Aquí entra en juego la acción de "meditar" en la contemplación, el reflexionar en como la vida reacciona nos da una idea clara del tipo de poder que podemos ejercer sabiamente sobre otros. Todos nosotros tenemos o se nos ha dado en el existir una medida de poder. Tenemos poder sobre ciertas decisiones, sobre los sentimientos de nuestros seres queridos, sobre el destino y el tipo de vida que daremos a los otros seres, a la vegetación del jardín o lo que esté bajo nuestro cuidado y protección. La clave del uso correcto de la medida de poder que tengamos, o que se nos ha dado, está en emplearlo en equilibrio con la justicia, la sabiduría y el amor.

Es por ello que, al meditar en el paso de la vida en el tiempo, y a la vez, contemplar la vida como lo sin tiempo o eterno, se evidencia otra facultad del espíritu vital: sagrado, y lo sagrado es *la vida como equilibrio y como efecto del despliegue de justicia*. Por tanto, toda la condición viva es justa. El hombre suele aplicar la idea de justicia a temas relacionados como la ley, la obligación, los deberes y los derechos, de tal modo que haya una igualdad de todos por el ejercicio de dicha ley justa; y esta aplicación justa considera y hace al hombre políticamente libre. En el caso de la vida y del hombre espiritual que se alinea con ella en su vocación ideal, implica un estamento superior.

La vida es cabal, por tanto, produce en su cauce temporal de sentido un efecto equitativo y no distingue, es decir, es imparcial ya que todos morirán algún día y serán recreados. Así la vida es santa, pero también es recta, y si es recta es equitativa o justa permitiendo que la cadena del ser en el ente continúe su curso según su orden.

El meditar en la naturaleza nos pone en evidencia que hay también una facultad de misericordia envuelta, ya que todo funciona según su tiempo. Cualquier alteración intencional de este ciclo, constituye una injusticia, y por tanto, una concepción del mal. La justicia de la vida implica el retorno. Queremos decir que esto se entiende como si fuera un "castigo" natural al ocasionar cambios prematuros. Ante un cambio no deseado, como los hechos por la mano del hombre y su devastación, la ley justa del retorno crea un problema natural. Se siega lo que se siembra. Sin embargo, esto es válido para la física como ley; aunque hay pensadores como Hume que han dudado de la ley como causalidad y de la conexión entre los sucesos, arguyendo que posiblemente toda causa/efecto es una conexión imaginaria, esta continuidad no tiene garantías necesarias. Ahora con relación a lo moral la retribución no es absoluta. Esto nada tiene que ver con el dogma oriental del *karma* (causa y efecto). Esta idea se basa *en parte* en la observación del ciclo de la vida y en la experiencia de la física de acción-reacción aplicada a lo social, pero de ninguna manera sostenemos aquí que es realidad como totalidad. La ley del *karma* fue creada por el filósofo indio Yajñavalkhia cerca del siglo V a. C. basado en observaciones de pensadores anteriores y recogidas en *Yajñavalkhia-Šmriti*, e ingresa como una teoría religioso-

metafísica en el ideario del vedānta tardío. Esta doctrina inventada por los hombres con cierta base observable sirvió en principio para someter a las castas bajas e impedir que se revelaran, por ello, estas sociedades marginadas buscaron un escapismo de su lamentable condición social en el yoga y otras psicotécnicas que a manera de drogas (opio, diría Marx), adormecen las voluntades, y los señores inescrupulosos que ostentan poder político o religioso, pueden hacer lo que a ellos les plazca. Por otra parte, el dogma del *karma* es inconsistente por donde se lo mire. Es cierto que, si yo hago una obra buena o mala, recibiré (aunque no siempre) un pago estimado. Sin embargo, lo que el dogma del *karma* no pudo sostener ni resolver, en su desubicada declaración es que los recién nacidos reciban males sociales y que inocentes sean depositarios de un "*karma* colateral". Esto más que ley cósmica es una excusa para no pensar en la injusticia real que padecen las sociedades presas de sí mismas, de su falta de voluntad para ser libres; colectivos humanos que al temer prefieren crear a Dioses, héroes y líderes que les digan que la vida es así por decisión de la deidad de turno, que todo es paz y gozo interior, cuando la realidad se estrella indefectiblemente sobre sus cabezas. La idea de retorno, como lo que no nos concierne alterar, funciona más bien como un recordatorio que no debemos intervenir innecesariamente en los ciclos de la naturaleza, solo contemplarlos, meditarlos, verlos como ejemplos facultativos para construir un estado de consciencia superior.

A pesar de que también es un dogma, y por lo tanto, una construcción mental consciente, el esquema de pecado, tan presente en las religiones monoteístas, abre

la posibilidad a una contingencia interesante, al concepto de perdón y de redención. El perdón está formado por la idea de **dar un don**, o dar un regalo incondicional sin retribución (lat. *per-donare*). Es interesante que esta idea ya comprendida por Derrida y discutida con el pensamiento de Jankélevitch, sea superior éticamente al dogma del *karma* donde la posibilidad de dar, en el sentido de gracia y donación, no puede estar presente ya que es una ley a-ética y ciega. Esta quizás sea la diferencia más radical entre la espiritualidad volitiva, cultivada por formas groseras como las enseñadas en Oriente (o al menos buena parte de ellas) y el concepto de espiritualidad perenne como superación de las formas estructuradas anteriores; ya que la misma es fruto de una experiencia única, donde se da como regalo celeste o *pre-don*; donde la justicia adquiere un tinte supremo de no-devolver lo que se merece sino de regalar la posibilidad de ser libre de la culpa. El sol, la luna, la lluvia, el mar, los frutos, el ocaso furioso es un per-don, no es solo para la flor de la humanidad, sino para justos e injustos.

La siguiente facultad que nos transmite la vida eterna, engarzada bellamente con la anterior, es *la sabiduría infinita.* Al ser la corriente vital su sabiduría la misma no posee márgenes temporales. ¿Puede ser sabia la condición de la naturaleza? Sin duda observamos que así es; por ello, desde el principio hablamos del "libro" de la naturaleza. Pero antes de abordar este tema será preciso definir que es la sabiduría como facultad. La sabiduría como condición es distinta al conocimiento. La vida no posee conocimiento, ya que este se adquiere y es patrimonio de la consciencia humana. Si algo se conoce, quiere decir, que antes de ello regía el desconocimiento, y aceptar esto es aceptar una sucesión temporal más

aceptable a la existencia que a su condición ontológica misma. Le estaríamos dando consciencia a la trascendencia y eso es precisamente lo que queremos evitar. Conocer es acumular datos. Saber es la facultad de realización de esos datos para un bien común o bajo un fin determinado o propósito. Así el conocer es propio de una cualidad humana, animal o vegetal (Max Scheler atribuyó sabiduría a las plantas y un tipo de consciencia en las distintas formas de vida)[180], que en la religión de las formas es proyectado a una deidad como el "Dios del conocimiento" que da el oráculo, etc. En la espiritualidad la sabiduría de la vida eterna es una facultad perenne, no adquirida, sin progreso, por lo tanto, una condición sin tiempo. La naturaleza actúa porque actúa y sabe porque sabe y no hay nada más que agregar; solo meditar en su trama y contemplar su tela de acción da lugar a que el hombre igualmente sintonizado con esa corriente vital *adquiera* una cuota de sabiduría por beber de esa fuente inagotable. Alan Watts escribió acerca de la sabiduría inconsciente de la naturaleza refiriéndose al *Tao* o al camino de la naturaleza como *wu wei*[181]. Por ello, el hombre espiritual no necesita explicarse a sí mismo nada, ni justificar su misma vivencia trascendental, solo lo sabe, y lo sabe porque lo sabe, de este modo no hay principio de interrogación ni duda.

Veamos el siguiente ejemplo de la sabiduría de la vida como intuición sagrada. En un comienzo todos los hombres fuimos una sola célula, un óvulo, que fue fertilizado por un espermatozoide y empezó seguidamente a dividirse hasta alcanzar billones de unidades en la vida adulta. Las células, a pesar de su

[180] Scheler, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, 1985.
[181] Lit.: "no-acción". Watts, A.: *El camino del Tao*, Barcelona, 2013.

tamaño microscópico, guardan una complejidad asombrosa. Cada una de ellas es mucha más intrincada que una maquinaria que pudiera construir el hombre. Se la compara a una ciudad con murallas, con entradas y salidas controladas, con transporte, comunicaciones, centrales eléctricas, complejos industriales, se tratan los residuos y se gobiernan por un núcleo central. Según nuestra cadena de ADN cada célula es distinta y cumple una función determinada y al reproducirse forman nuestros sistemas orgánicos donde se deposita y manifiesta esa vida. Pueden de este modo formar órganos tan complejos en secreto como lo es el cerebro humano, el sistema nervioso central, los ojos, etc. Una estructura natural compleja que funciona con la corriente vital eterna que *sabe*.

El universo, sus galaxias, sistemas, estrellas, planetas, satélites, etc., orbitan, estallan, se expanden, se repliegan, en un espectáculo maravilloso que no solo muestra el inmenso poder de la vida eterna sino su gran caudal de sabiduría, de complejidad sincrónica aún en el caos. Esta contradicción caos-orden es solo una apariencia del sistema de pensamiento humano, que necesita considerar en dualidad (bien/mal; orden/desorden, arriba/abajo), pero estas categorías no aplican fuera del pensar limitado humano y en el todo o en la nada, dichos planteos, como lo mostró Wittgenstein, no tienen ningún sentido y corresponden a categorías distintas.

El libro de la naturaleza, adquiere en la contemplación una condición unívoca de comprensión eidética suspensiva de las *facultades* del todo como sagradas y eternas; intemporales. Pero en el libro de la mitología, es decir, en el paso desde la plegaria a la oración, es donde

emerge *la ética de las formas sociales* o *la ética estética*, la relación con ese otro, que como estudiara Lévinas es que en realidad soy yo en su onticidad; es allí cuando la naturaleza vital eterna *asume cualidades* que convierten el sentir en un concepto palpable y el *yidam* debe ser encerrado en algún tipo de estructura física por el sistema de considerar humano y su lenguaje; son solo distintos estratos de la experiencia humana y del tiempo como sensación subjetal.

La corriente vital eterna nos muestra *el amor envuelto* como facultad unitiva. Este es producido y cultivado por el llenado del vacío que invade al sector invisible del ser en el existir. El amor es lo que encubre ese espacio sagrado como tal, lo abraza, lo posee y lo transfiere a la totalidad, a la condición de nada. Cuando el verdor de la pradera en septiembre le obsequia al cultivador su fruto y el perfume de la zafra incipiente despide evidencia de vida, cuando ofrece su don; es allí en la unión vivencial del campesino y el campo donde reside la emergencia del amor del espíritu. Cuando al caer la tarde nos ofrece el espectáculo gracioso del juego del cachorro, cuando la caricia bondadosa apela a su fidelidad; allí en la unión del hombre y su amigo emerge el amor espiritual. Es precisamente allí cuando los azahares nacientes que pueblan con su fragancia ese jardín testigo de una infancia, y el niño que ya fue se siente a disfrutarlos, en esa unión está el afecto del aliento. Es tan obvio que la vida nos rodea todo el tiempo que pareciera imposible que alguna vez el hombre pierda su destino. Pero eso ocurre con frecuencia. Por tanto, la respuesta no existe, solo está allí, presente, intemporal, donde nunca atinamos a buscar, subyace en el juego de la vida y en el abrazo materno. Estas cosas cotidianas dan pruebas más

que suficientes de que la vida *es* amor, sin tiempo condicionante. Percibir el amor envuelto en este estado contemplativo, nos faculta para amar por amor, no solo para proteger y para cuidar la vida sino para proyectarlo al otro en el vacío adquirido, al yo interno, al Dios concepto como *yidam* devenido ahora en vida infinita y en lenguaje poético, y de ese modo realizar al ser.

El amor así, deviene en la fase más completa y totalizadora de la espiritualidad perenne, pero ahora aplicado al tiempo; ya que el amor es intemporal pero manifestado en el aprecio que regala la temporalidad del existir. Mientras que para adquirir la facultad del poder, del saber y de la equidad hace falta el *pensar y el sentir profundamente* en lo que está envuelto, recurrir al estado meditativo para devenir contemplativo; en el amor no se necesita del pasaje medio como espacialidad ni la dimensión desintegradora de la temporalidad. Solo estar en el objeto del amor, relacionarnos con él en la oración silenciosa como lírica trascendida e identificarnos en lo contemplativo que nos integra y nos constituye en la realización ontológica. De ese modo, el amor es la facultad primera y última de la experiencia del hombre espiritual y totaliza al ser en la existencia, y lo coloca fuera del tiempo aún en su finitud.

Ahora solo me resta expresar que la espiritualidad es la vida en sí, es *el vivir el espíritu* en esta existencia, estar autoconsciente de su presencia e intemporalidad como situación eterna. Solo que para intuirlo más claramente y realizarlo debemos deconstruir el mundo de la religiosidad, del arte y de la filosofía como formas estereotipadas y como espiritualidad volitiva. Estas siempre nos colocan en “opuestos binarios” como diría Derrida. Esta deconstrucción es apelar a la emergencia de

"un ausente" de una *apousía* que se haga *parousía* o presencia en la *ousía*.

Los hombres no realizados no comprenden la ausencia, necesitan aferrarse a presencias concretas, complejos de símbolos, Dioses y guías, atarse a ellos, legarles su libertad como concreción de la posibilidad. El hombre que sabe quién es y cómo vivir su vida ya ha trascendido las formas divinas y ha vivenciado la falta fáctica de ellas. Ha descubierto y asumido su finitud. La espiritualidad es el estado amoroso que invade lo vacío, lo que no existe en la temporalidad empírica, aunque allí se intuya, sino que simplemente *Es*; y al despejar y suspender el tiempo del proceso la ausencia se hace presencia invisible, llena al ente de amor y allí radica el encuentro con la eternidad del ser, ser como Dios o como vida fuera del tiempo.

TRATADO VI
SELF, ODISEA Y TELEMAQUIA

Concluimos a lo largo de esta serie de tratados que el campo de la trascendencia es un ámbito total, vacío, inane, sin sentido ni significado inmanente. No posee un ser constituyente todavía. Solo se lo significa en su trascendencia hacia "algo", ahora sí hacia el ser y el estar que lo condiciona en su neutralidad como condición eterna y viva. La expresión "campo", cuando refiere a la trascendencia es ociosa y no corresponde, en este caso, a un límite ni a un contorno, como pareciera a simple vista, sino a una idea de plano subyacente similar a la designación budista *ālāyavijñāna* aplicada a la mente universal, sin ser exactamente lo mismo, pero puede que corresponda al griego αιειγενέται o lo infinito, ya que en nuestro paradigma es metenconsciente; pero que en la comparación pudiéramos decir que sirve de telón de fondo o pantalla neutra teórica donde se desarrollará el drama de la espiritualidad humana, donde sí se le otorgará un valor axiológico como sagrado o santo, es decir, como lo trascendente y lo trascendental.

Ahora podemos notar que este drama del existir se despliega positivamente en diversos campos psíquicos nubosos. Aquí se constituye el yo y la proyección especular de un círculo hermético o "línea de borde" donde sus márgenes y su trascendencia se tornan peligrosos. El límite hermético no permite ver la totalidad ya que el yo, para existir, para ser ente, debe relacionarse con un tú en el sentido de campo alterno de realidad normal. Dicho drama yoico, encerrado en su campo de realidad, es nada más y ni nada menos que la angustia y la necesidad de volver a hallar a ese plano que se siente perdido, aunque siempre ubicuo, por su ocultación; sin

embargo, siempre está presente como constitución total. Reiteramos, la razón de su no realización es el yo. Pero esto crea la absurda paradoja de buscarlo por el contraste y por la oposición aparente que nuclea a la teoría global. El ser es. Solo en el estar se lo busca como pérdida. Y por la paradójica condición de estar, el ser es inencontrable desde el yo. Por ello, de esta pulsión, surge la espiritualidad humana. De un sujeto-sujetado por las formas religantes que busca des-sujetarse para ser uno con la totalidad y que histéricamente se niega a ello para no perder su condición de tal, de ente existente. Es la ambivalencia *tremendum-fascinans* que notó Otto y la atracción-rechazo de la idea *mana tabú*. Surge además la diversidad cultural, social y política como modos colectivos de buscar realizar el campo de la trascendencia en totalitarismos y globalizaciones, ante la percepción de una presencia inalcanzable, paradigma histórico donde se deforma. Inalcanzable desde el yo. Únicamente trascendiendo la dualidad y vivenciando al ser desde el ente, la unidad perseguida se podría gustar instantáneamente. Ese gustar, en palabras de San Bernardo, pasaría por una *vía purgativa*, de tortura y muerte, una *vía iluminativa* de paladear y ver, más cercana a la conversión, y una última conocida como *vía unitiva*, que refiere sin duda a la realización del ser en el ente y su concomitante renacimiento y cura. Esta unidad es lo que llamamos una experiencia y un acontecimiento místico. Y una vez que se realice y el héroe retorne a su campo psíquico de normalidad deviene en todo su esplendor la “cura”; cura en sentido psicológico dentro de la aceptación de la finitud definitiva y del sin sentido del cosmos, revirtiendo la caída y el deseo edípico en una iluminación al realizarlo, la afirmación de la vida presente

y la ética del silencio. Esto es la realización del ser y de su concomitante espiritualidad perenne. Este proceso, como ya estudiamos en este libro, consiste en la meditación como *diferenciación* entre el ser y el ente, la plegaría como *iniciativa comunicacional relacional* a través del lenguaje, la oración como *respuesta* silenciosa producto de la iniciativa del misterio, y finalmente la contemplación como corona espiritual del ser en el estar al presentificarse en el punto de "consciencia cero" o unificación co-creadora. Co-crear es cuidar. Es terminar de construir lo que se nos donó como vida como condición eterna presente en el vergel natural. Evidenciando así y haciendo uso de la medida limitada de poder que la misma vitalidad óntica "nos otorgó", por llamarlo de alguna manera. Construyendo un gobierno de realización para ese espacio de cuidado puesto a nuestra responsabilidad espiritual. Cuidado que primeramente deberíamos ejercer o cultivar sobre nuestra construcción moral y ética en ese silencio sagrado. Lo que incluye el gobierno de sí o la *ontocracia*. Esto da como resultado la constitución del *Self* sano. Veamos el cuadro global de cómo funciona en los diversos campos, para lo cual, me valdré de varios mitos, tanto griegos como bíblicos, como el de Edipo y Yocasta, Odiseo, Penélope y Telémaco, Narciso y las Bodas de Cristo, tal como figuran en la culminación del libro bíblico de Apocalipsis, al final de los tiempos.

§ *El Self*

El *Self* o el Sí-mismo como centro del sujeto merece algunas apreciaciones más precisas para saber de lo que

estamos hablando. Tanto Winnicott[182] como Kohut —este último considerado como revivificador del psicoanálisis—, lo entienden como *el verdadero núcleo de la personalidad*. Como un tipo de narcisismo que ofrece resistencias al análisis y que es de tendencia regresiva, aunque no necesariamente debe presentar una psicogénesis psicótica. Lo relacionan también con el Sí-mismo, lo que nos retrotrae a la psicología analítica de Jung. Para el ocultista suizo este Sí-mismo es la totalidad que la ilustra con el punto céntrico del cuadrante mandálico, pero para él implica peligros serios el intentar integrar el yo a este centro nuclear, por ello, recomienda protegerse con un *yidam* o una imagen arquetípica cultural, como la de Cristo, por ejemplo. Esto sin duda muestra la importancia que Jung le daba a la religión, aunque cometía el error de interpretarla solo a través de la psicología y no en su especificidad como campo de valor propio. En el caso anterior, hablo de Winnicott y Kohut, este *Self* puede que refiera también a la diversidad de construcciones autorreferenciales y a todo aquello que el sujeto entienda como a sí mismo. Lo que incluye creencias y representaciones, autoestima y autoimagen. Este desarrollo comienza inmediatamente en el periodo posnatal y continúa durante toda su existencia. Nosotros lo hemos designado en no pocos párrafos como lo empático, como algo más allá de un simple narcisismo sino como un *Self* que se ponga en lugar del otro. Este "colocarse en lugar de" nos retrotrae en esta obra al concepto ya bastante trabajado de la redención.

Para nuestra investigación el *Self* se refiere a la integración del yo como cura. Como redención y

[182] Winnicott, D.: *Desarrollo emocional primitivo*, En "Escritos de pediatría y psicoanálisis", Barcelona, 1979.

liberación. Pero nuestro paradigma del campo de la trascendencia difiere del psicoanálisis en que la cura solo es posible en la crucifixión egoica y su resurrección como donación y no como producto de ninguna psicoterapia. Recordemos que aquí hablamos del yo ontológico, el yo psicológico y el Yo óntico como otro modo de nominar al ser desde el lenguaje de la psicología prepersonal. Recordemos que en nuestra teoría el yo no tiene existencia real, solo virtual como centro alterno que viaja por el ente o por la existencia limitada al tiempo y al espacio y arrojado a la angustia de la nada como conflicto nuclear. El hecho de que el yo se niegue a dejar de existir en función de ser, evidencia que la muerte o su finitud es su conflicto central, y como tal, lo palía en el discurso del mito religioso construyendo explicaciones escapistas en mitos *postmórtem* que solo lo alejan más de su experiencia mística curativa. La cura, reiteramos, no está en su inmortalidad ni en su continuación luego del deceso en un limbo preternatural, sino en la aceptación plena de su condición natural y su reconciliación con su estado de mortalidad, cuyo resultado no es un existencialismo vacío y suicida, sino un "contra-existencialismo" realizador y grácil con la vida que realmente lo es, con la vida contemplativa y presente como una realidad real y espiritual. Allí es cuando desarrolla su función perenne de co-crear la vida contemplada, desarrollar la ética del silencio y gobernarse a sí mismo.

Entonces la aceptación alegre y realizadora de su finitud es un rasgo fundante de su realización redentora e iluminativa, que como consecuencia *restituye a su sitio al sujeto original* —la autocrucifixión del segundo Adam da a luz la formación de este Adam ideal en el hombre, redimiéndose y restituyendo el orden del mundo—, único

e irrepetible, que supera las formas religiosas en función de una espiritualidad perenne, sin forma, sin Dios, y pleno de amor y libertad. Esta integración de opuestos en la afirmación de la realidad real es la constitución del *Self.* Recordemos que el yo no es real sino virtual. El niño lo forma en los primeros años de su vida en función de identificarse con las imágenes de otros, es especular, en esto aceptamos la teoría de Lacan del "estadio de espejo". Yo me construyo a través de mi imagen reflejada. Si hacemos la prueba nos daremos cuenta de esto claramente. Si nos miramos a un espejo nos encontramos con nosotros mismos, es decir, con nuestro yo. Ese sujeto reflejado en el espejo soy yo. Pero cuando nos apartamos del espejo el recuerdo de nuestros rasgos fisonómicos se tornan difusos a la consciencia. Los olvidamos y nos queda solo un vago recuerdo de nuestra apariencia. Cuando volvemos a mirarnos al espejo nos volvemos a identificar. Por eso es tan raro vernos en video filmaciones. Sabemos que somos nosotros, pero nos asombra la mezcla entre parecido y extrañeza que se nos presenta ante los sentidos. Del mismo modo el yo se construye por una *imago*, una imagen, que en buena medida es imaginaria, y esa imagen no solo nos impregna sino que nos constituye creando un símbolo de nosotros mismos. Esto hace imposible el vernos tal cual somos y de ver la realidad tal como es. Es el velo de *maya* o la sombra de Platón. Somos la suma de nuestras experiencias, pero también somos los que los otros experimentan con nosotros y a través de nosotros, somos lo que los otros piensan de nosotros (la máscara del discurso de Jung). El yo es el otro, es también el mundo en función de mi relación con el entorno ciber-conciente, sea trascendente o trascendental. Es por ello que, en la neurosis, el otro me

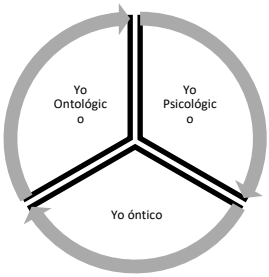
da identidad y estabilidad de realidad compartida, constituyendo la norma de salud y cordura, y el yo se ajusta a esa medida psicosocial. En la psicosis se pierde el mundo, y con él el yo que lo refleja quedando mi realidad aislada, y como tal, deforme, llenándola de apariciones y alucinaciones irreales propias de nuestro inconsciente sutil.

Aún en la normalidad nuestro yo es fragmentario, lo psicológico se disocia de lo ontológico, siguiendo muchas veces caminos diferentes sin la posibilidad de tejer ningún puente sobre él (*pontífice*)[183]. Esto hace peligrar la estabilidad del *Self*. El *Self* primitivo no tiene objeto del *Self*, es él mismo, y se confunde en un ambiente indiferenciado con la madre. Una vez diferenciado del cuerpo de la madre, nuestro yo se levanta en simpatía y no consigue la empatía con el otro para constituir la unidad propia. Vale decir, la independencia y la autonomía de ser un sujeto integrado. Una construcción edípica del *Self* en el complejo de Yocasta[184] puede dar lugar a un *narcisismo arcaico* paradójico, como ya vimos, lo que predispondrá al pre-sujeto serpentino a una tendencia mágica religiosa y con una psicosis latente sobre la frontera *borderline.* En otras palabras, la dificultad de la construcción de un *Self* sano está dada por la incapacidad de ordenar el paradigma familiar y divino en su justo lugar, y asumirlo solo por proyecciones. Esa,

[183] Ana Freud en 1965 describió tres tipos principales de conflictos: entre el niño y el ambiente, entre el yo y el súper yo, y entre pulsiones y afectos de cualidad opuesta. Cf.: Lancelle, G.: *El Self en la teoría y en la práctica*, Buenos Aires, 1999.

[184] El Complejo de Yocasta (cuando la madre ve al hijo como sexuado) no solo apartaría la interpretación edípica de la fase fálica únicamente, sino que la regresaría a lo *pre*, es decir, al momento de la succión del pecho o fase oral primaria.

creo, es la diferencia fundamental entre un sujeto no liberado y un redimido asentado en su yo postmístico con aceptación plena de su originalidad y su finitud. Una vez realizada y superada la crucifixión del yo y la resurrección del mismo, es ahora integrada las porciones psíquicas disociadas, es decir, el equilibrio ideal entre el yo óntico como ser y las dos fases del yo tanto ontológico inconsciente (sutil, mental, causal) como psicológico consciente (serpentino, psicosocial, postmístico). Veamos en el diagrama la unidad final del *Self* sano o el esquema de la cura postmística.



Cabe aclarar que la integración en una unidad equilibrada de su parte psíquica tanto consciente, representada por el yo psicológico y sus máscaras conscientes y ciber-concientes como el serpentino y el psicosocial, y el yo ontológico con sus estratos inconscientes sutil y mental (sutil superior), al ser atravesadas por el yo óntico o ser produce la emergencia inconsciente del campo causal a la consciencia egoica del yo postmístico. Ahora bien, en la línea media, es decir, en los bordes del diagrama de arriba está integrada también su corporeidad como yo adámico-prakrítico.

§ *El desplazamiento del Dios-padre*

Volvamos una vez más a la comparación mítica para ilustrar el desplazamiento del lugar original de los componentes psico-familiares que se crean por la no realización del ente. En la estructura mítica primordial el hombre representa el cielo y la mujer representa a su opuesto, la tierra. Esto ya lo vimos en el primer tratado de esta parte III (sugiero que se relea el texto). Pero en su desplazamiento el hombre es la figura paterna que es relegado a un cielo eterno e inactivo. Este desplazar —sacar de su lugar— ocurre en función de ser reemplazado por el hijo en un nivel de visibilidad. Esta retirada del padre en función de una nueva díada madre-hijo es un tipo de viaje del héroe o monomito cosmogónico primitivo y arquetípico, es el exilio paterno. De este modo, el padre, desterrado, solo retornará (resucitará) a la madre el día que el hijo lo reconozca y lo reintegre al cuadro. La curación del hijo es al mismo tiempo la curación del padre. Es decir, son dos funciones generacionales de un mismo drama. Veamos primero el drama paterno.

En la mitología general el padre como centro de la escena da lugar al drama del hijo como personaje protagónico, esto lo vimos en el Primer libro, Tratado I, que sugiero repasar también, así como los cuadros sinópticos de este Tomo, Libro II, Tratado I, con relación al yo psicosocial y sus áreas de desarrollo psicogénico. Además, este drama cosmogónico corresponde a la idea mítica de los Dioses sacrificados. Esta tipología mitológica debemos comprenderla bien. Recordemos que en la estructura mítica hay dos clases de deidades inmoladas: aquellas que son matadas en el origen y a partir de esa muerte se sostiene el drama universal, y las deidades

activas, que son sacrificadas generalmente en el árbol (poste, vegetal, cruz), en el centro de la línea del mundo, para renacer y salvar el cosmos. Los primeros Dioses inmolados nunca renacen, como Urano, Tiamat, Purusha, pero a partir de su muerte el cosmos posee el orden presente. Están tácitamente. Sin su sangre derramada el mundo no sería como es hoy. Estos no regresan nunca de su viaje, pero están presentes en su ausencia, y la estructura se torna catatónica y por tal patológica. Urano siempre será el cielo. Tiamat será la savia sanguinolenta de la tierra madre. Purusha está muerto, pero por sus miembros trozados la sociedad cumple su *dharma* (deber) y su *varma* (castas). Los segundos, en cambio, son cíclicos, mueren en invierno y renacen en primavera, como Dumuzi, Osiris, Dioniso, Cristo, etc. Estos son los redentores del globo.

Ahora bien, este no retorno del padre original en tiempos antediluvianos es la clave de la enfermedad edípica, ya que el padre deja el terreno libre al hijo y en su omnipotencia o es castrante o es simbolizado, pero nunca integrado. El drama mitológico está incompleto en esta parte, ya que el hijo no solo debe renacer redimido, es fundamental que se cumpla la función terapéutica de dicha redención para la liberación por medio *de restituir al padre*. Un hijo que no resolvió el Edipo y se casa con una mujer exogámica, solo asume al padre por el símbolo que lo constituye. Asimismo, dicho hijo cuando tenga él su simiente, se retirará y no regresará a la esposa, ese rechazo hacia la mujer encinta y a su hijo, aunque es inconsciente, contribuirá a la enfermedad del niño en su desarrollo. Por tal son dos los que deben ser curados.

En la estructura bíblica, este desplazamiento del padre está muy bien ilustrado en la ocultación o en el eclipse de

esa figura en el Antiguo Testamento o la nueva función del mismo en el Nuevo Testamento, aunque como vimos todo es una unidad y deben ser interpretados en conjunto en nuestro abordaje psicoteológico. En el Nuevo Testamento, el padre es difuso y el crédito soteriológico se lo lleva el hijo, quién no solo redime al mundo, sino que sustituye la figura paterna y se fusiona en una deidad trina (incluyendo el Espíritu Santo) ocultando el papel curativo. La teología de la cruz esconde dos verdades fundamentales para hallar la liberación psicológica y encontrar la estabilidad de la cura. En primer lugar, olvida que la salvación de Cristo es solo un símbolo que debe ser superado en la realización de la autoinmolación del sujeto. Segundo, olvida el papel del padre, condenándolo a una triada difusa e inentendible (Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu) sin reparar su lugar y sin establecer el claro dominio paterno y filial. Entonces, la teología bíblica está incompleta, ya que el padre *Yhwh* y su esposa, el Israel carnal, están olvidados por el Cristo quién desposa al Israel espiritual gentil como *otra esposa*, en un claro ejemplo de la no superación materna y la proyección exogámica no resuelta.

I LA ESPOSA DE DIOS

I 1 El Israel carnal o étnico

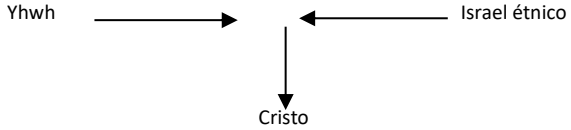
Si bien, en el Antiguo Testamento se cuida la unidad patriarcal de *Yhwh*, este no estuvo libre de tener consorte. Es posible que *Yhwh* haya tenido una Diosa que lo acompañe que, sin duda, esta fue omitida totalmente de los textos. No obstante eso, Israel, como nación, metafóricamente cumplió ese papel matrimonial con Dios al entrar en una alianza con él. Esto fue en el desierto

cuando Moisés bajó las tablas de la ley y el pueblo juró serle fiel a Dios. De esta manera, a través de ese desposarse, el Israel étnico entró en matrimonio místico con Dios. Sin embargo, dicha unión dio a luz hijos esclavos como Ismael, el hijo de Abraham y una esclava egipcia, Agar. Luego Dios permite milagrosamente que Sara, la esposa libre del patriarca tuviera un hijo, este fue Isaac y era libre.

I 2 El Israel espiritual o gentil

Este drama bíblico, como arquetipo, tendría un cumplimiento típico. Tal como Abraham desterró a Agar y a su hijo esclavo, asimismo Dios, en la figura de Cristo, desterraría al Israel étnico y lo reemplazaría por otra esposa libre, la Iglesia cristiana, poblada de gentiles o no judíos (judíos espirituales), como nueva esposa exogámica fiel de Dios, cuyo hijo sería Cristo mismo.

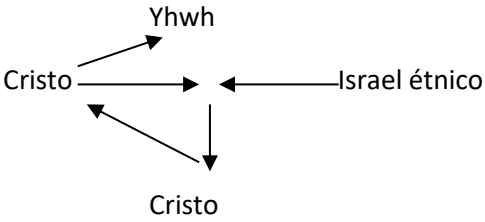
Veamos el cuadro:



I 3 El cristianismo enfermo

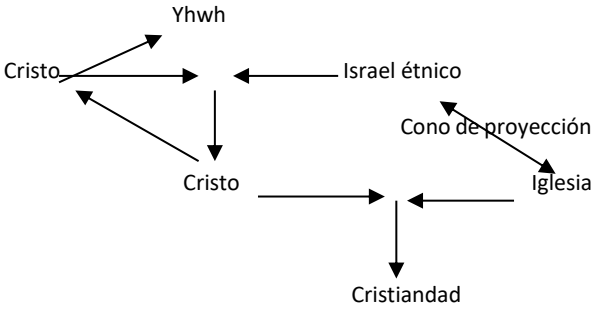
Sin embargo, este triángulo familiar: padre, madre, hijo, sufriría un Edipo místico. Cristo, a partir de los primeros Padres de la Iglesia, como Tertuliano, Orígenes y Agustín, sería colocado en el lugar de Dios padre y desplazaría así al *Yhwh* paleotestamentario por él mismo, siendo uno con su padre. El dogma trinitario bien lo avala. Ahora quedaría un triángulo paradójico de dos lados. El hijo

sería a la vez su propio padre y se engendraría a sí mismo con su propia madre.



Este drama psicótico y arcaico hizo que el verdadero paradigma redentor quedara en la oscuridad del inconsciente y emergiera el paradigma iluminativo, transfiriendo la salvación a una imagen simbólica de Cristo, de dicha manera, la escondería del concepto curativo de la auto-salvación. Salvarse a sí mismo requiere crucificarse a uno mismo. Este auto-sacrificio, en una interpretación psicológica, requeriría clavar al propio yo en una cruz al centro de la vida encarnada: referimos a la vivencia mística de la que venimos hablando a lo largo de toda esta obra.

La no comprensión de este sistema teológico en la vida del ente le trae sin duda la angustia central, la angustia de la nada, y por lo tanto, su enfermedad neurótica concomitante al no encontrar respuesta al misterio desde el yo. Cristo, al no salvar en la realidad, se constituye ahora en un paradigma iluminativo. Cristo no pudo vencer su Edipo y proyecta al Israel étnico, a través de un cono de sombra, por un Israel espiritual, es decir, por la Iglesia cristiana, que ya no requeriría de la alianza antigua hecha con Israel, sino de una nueva alianza matrimonial, el Nuevo Pacto, y como tal oficiaría de esposa también nueva y daría a luz hijos discipulares por espíritu y no por actividad sexuada.



Mientras el padre no sea restituido al lugar sano, Cristo será Dios y su figura será inalcanzable, salvando solo en el símbolo y haciendo imposible la experiencia mística real de autocrucifixión. Así la redención queda nublada por un camino iluminativo y la cura del sujeto nunca se realiza en la construcción de su *Self* en su espiritualidad perenne. Si Cristo se libera de la carga de ser Dios, realizará las "Bodas del Cordero" en el cielo de la consciencia y el sujeto hallará su curación espiritual, integrando su psique, su espiritualidad y su cuerpo.

Sin embargo, el mito bíblico provee una esperanza de curación psicológica. En el libro final de la Biblia, el Apocalipsis de Juan, también conocido como la Revelación, el místico que escribió este críptico mensaje nos da una pista de que Cristo y Dios no deben ser lo mismo. Que es necesario separarlos y de esa manera traer la redención final. Por ello presenta visiones donde el Cordero aparece degollado, es decir, sacrificado, ante el templo de *Yhwh,* y a partir de allí se desatan una serie de plagas espantosas fruto del viaje del místico por su propio inframundo del campo sutil, mental y causal. En el momento que esto se realice, las puertas del Jardín del Edén se abrirán y la espada del padre castrante se retirará, restituyendo todo en su lugar. Ya no será

necesaria la guardia armada en la puerta materna, el Edipo habrá sido superado en función del *Self* sano. Allí ocurren las Bodas del Cordero y se alcanza la curación del Árbol de la vida logrando la verdadera redención. Apocalipsis 22: 1, 2 dice:

"Después el ángel me mostró el río de agua de la vida, transparente como el cristal, que brota del trono de Dios y del Cordero. En medio de la ciudad, a uno y otro lado del río, hay árboles de la vida, que dan fruto doce veces, una vez cada mes y sus hojas sirven de medicina para las naciones".

La promesa de que el padre llega a ocupar su lugar para redimir o sanar al místico está presente en el siguiente pasaje de Apocalipsis 22: 12:

"Voy a llegar pronto y llevo conmigo el salario para cada uno conforme a su trabajo. Yo soy el Alfa y el Omega, el Primero y el Ultimo, el Principio y el Fin".

Una vez que el padre retorna de su exilio ocupa el lugar que le corresponde y Cristo dice en los vss 16:

"Yo, Jesús, el hijo, he enviado a mi ángel para decirles lo que se refiere a las Iglesias. Yo soy el Brote y el Descendiente de David, la estrella radiante de la mañana".

El padre es padre y el hijo no disputa su lugar. Ahora Jesús liberado del Edipo[185] y diferenciado e

[185] Un poco antes, en el Capítulo 20 de Apocalipsis vss 1-3 dicen: "Vi después a un ángel que bajaba del cielo llevando en la mano la llave del Abismo y una cadena enorme. Sujetó al Dragón, la serpiente antigua, que es Satanás o el diablo y lo encadenó por mil años. Lo arrojó al abismo, cerró con llave y además puso sellos para que no pueda seducir más a las naciones hasta que pasen los mil años. Después tendrá que ser soltado por poco tiempo". Esto corresponde a

independizado de la figura paterna se libera de la madre e integra su *Self* y puede ahora ver a su Esposa exogámica sin proyecciones, tal cual es. Cristo ha vencido al dragón proyectual y ha superado a la serpiente o su yo infantil pisando la cabeza del reptil dándole muerte para siempre reponiéndose de la herida en su talón (Recuerde Génesis 3: 15). Apocalipsis 20: 7-10 dice:

"Y cuando se terminen los mil años, Satanás será soltado de su prisión, saldrá a engañar a Gog y Magog, es decir, a las naciones de los cuatro extremos de la tierra, una multitud tan numerosa como las arenas del mar. Invadieron el país entero y cercaron el campamento de los santos, la Ciudad muy amada, pero bajó fuego del cielo y los devoró. Entonces el diablo, el seductor, fue arrojado al lago de fuego y azufre…".

El encuentro con su esposa, superando a la madre está por llegar. Vss 17.

"El espíritu y la Esposa dicen: ¡Ven! ".

Y en Apocalipsis 19:9 dice:

"Escribe: Felices los que han sido invitados al banquete de bodas del Cordero".

Claro que para que se restituya al padre a su lugar el hijo debe realizar el Edipo, es decir, su crucifixión propia, entrar en el Abismo del vientre materno (lo perinatal), morir por su pecado del incesto y renacer liberado en el yo postmístico. Jesús le dijo a Nicodemo en Juan 3: 3-8:

---

la represión del desplazamiento del Edipo, pero no a su curación lo cual vendrá cuando se desate al Dragón en la vivencia mística donde el héroe entre en el vientre materno y nazca dos veces.

“’Te digo que nadie puede ver el Reino de Dios si no nace de nuevo desde arriba’. Nicodemo le dijo: ‘¿Cómo nacerá el hombre ya viejo? ¿Quién volverá al seno de su madre para nacer una segunda vez?’ Jesús le contestó: ‘En verdad te digo: El que no nace del agua y del Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios. Lo que nace de la carne es carne, y lo que nace del Espíritu es espíritu. No te extrañes de que te haya dicho: Necesitas nacer de nuevo desde arriba’”. Sin embargo, a pesar de esta verdad espiritual, la estructura del Edipo está varada en el inconsciente de todo sujeto sin poder superarse, solo derivarlo por medio de un cono de proyección a una mujer externa. No todos viven la experiencia mística de curación. No estamos en posición de afirmar que hay quienes tienen más posibilidad que otros. Pero sugerimos que la estructura psicótica del Edipo es más permeable a realizarla si el niño lleva la huella en su *Self* arcaico el Complejo de Yocasta. Quiere decir, que para que el Edipo lleve a una psicosis o una vivencia mística extrema la madre debe avalar ese amor incestuoso, quedando encastrada esta dualidad en una unidad prehistórica del sujeto, lo que constituiría un *Self* enfermo o no integrado. La rotura de su yo psicológico y su yo ontológico se haría visible en síntomas existenciales de la vida adulta.

Este paradigma redentor de sanidad no solo está presente en la Biblia sino también en *La Odisea*, en el viaje de Ulises y su retorno a casa. Sin embargo, aquí, a pesar de las analogías con el pasaje bíblico, veremos que esta estructura de salud derivó en una proyección sociopolítica del mundo capitalista e hizo improcedente esta curación social con las implícitas consecuencias, como ya veremos.

§ *El desplazamiento de Odiseo*

Odiseo, oriundo de la isla de Ítaca, se casa con Penélope y con ella tiene un hijo, Telémaco. Cuando Telémaco era muy niño, Odiseo se entera de que Paris había raptado a Helena, y Menelao pedía ayuda contra el raptor. Odiseo fue a la guerra a regañadientes. Quiso evitarlo haciéndose pasar por loco, pero su astuto ardid fue descubierto y parte, sin otro remedio, hacia la guerra de Troya. Odiseo tardó mucho tiempo en volver, tal es así que su esposa y su hijo Telémaco, ya hecho un hombre, temían que hubiese muerto. Telémaco esperanzado que llegara su padre algún día "ocupó su lugar", en el sentido que cuidó que su madre no se volviera a casar con los muchos pretendientes que se le acercaban. De algún modo Telémaco celaba a la madre en un claro complejo de Edipo. Sin embargo, Telémaco, cuando su padre regresa casi desconocido, reconoce a la figura paterna y lo devuelve al seno de su madre, restituyendo a la familia a su estado ideal y sano. Este es un claro ejemplo de la salud y del paradigma de la cura del que venimos hablando.

No nos ocuparemos aquí del viaje del astuto Odiseo y sus peripecias para regresar al seno de su familia. Muchas de estas aventuras bien pueden interpretarse como una fundación, no solo psicológica sino sociopolítica, de la construcción de la enfermedad de Occidente y del mundo en el que vivimos. Al menos así lo interpretan Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica del Iluminismo.* Obra que sería bueno rescatar. Hasta ahora, en este trabajo presente hemos estudiado el paradigma desde la teología, desde la fenomenología ontológica o desde la estructura del ser y lo hemos aplicado al desarrollo psíquico humano en su búsqueda espiritual rescatando el paradigma judeocristiano de la redención.

Volviendo a *La Odisea* y al retorno del Héroe a su familia, me pregunto si todo esto que hemos tratado en esta voluminosa obra fuera analizado desde el espectro de la historia universal y desde la sociología, si no arrojaría luz sobre la enfermedad de nuestra herencia judeocristiana y del asentamiento en estos últimos tiempos acuciados por los monoteísmos fundamentalistas, por la violencia sin medida, por la ciencia y la industria y por las nuevas tecnologías digitales que deshabitan al sujeto y ponen en peligro la estabilidad de la consciencia colectiva humana. Situación de la que Oriente no es ajena. ¿Será que la humanidad busca como grupo el ser desde el ente? ¿Será que también intuyen la necesidad de una crucifixión y una resurrección de las épocas? ¿Qué sería la experiencia mística del campo social? ¿Habremos perdido al padre en un Edipo epocal? ¿Cuál sería el padre que habría que reparar y la madre a superar? ¿Hay esperanza de liberación de la especie humana? Aceptar nuestra finitud ¿no sería una manera de superar la religión de las formas y lograr un yo colectivo postmístico como sanación de la humanidad? ¿Es posible proyectar en lo social y en lo político la aventura espiritual del sujeto? ¿No es factible que estos paradigmas del campo de la trascendencia llevados a la sociedad global solo trajeran más destrucción? Si es así, como los hechos lo demuestran, ¿cuál es la razón?[186]

[186] Un sujeto posicionado en el yo postmístico logra una unión con la naturaleza, y por tanto, la cura, sin embrago, no hay coincidencia con el paradigma social. Cuando trasladamos la vivencia de la redención a la historia humana no hay sincronía entre lo micro y lo macro. En ese pasaje de lo natural-individual hacia lo cultural-colectivo algo se pierde y se desarmoniza. Creo que queda pendiente examinar los porqués y quizá ensayar construir una sociología histórica que restablezca este orden, además de consideran el tema del amor ágape, que es en

Estos interrogantes son demasiado complejos para que sean tratados en el límite este trabajo, ya difícil de por sí, y que posiblemente merecerían una obra futura dedicada a ellos (construir una socio-teología, una teología política y una tecno-teología).

Por el momento, solo me resta comentar que todo lo estudiado en esta obra, que tiene el objetivo de hablar de la psicología del sujeto religioso en el marco de la redención, tal vez inspirado inconscientemente en la teología existencial, que me llevó casi diez años de elaboración y escritura, es a manera de investigación, como si fuera un laboratorio, o un semillero esperando dar su fruto. Muchas ideas reclaman una discusión desde distintas disciplinas para construir sobre ellas una teoría crítica que sea viable para una filosofía religiosa y una psicoterapia. Pero creo haber tocado en su inicio la mayoría de los puntos que pudieran interesar a la psicología de la religión, a la filosofía ontológica y a la teología contemporánea donde se intenta una lectura del judeocristianismo adaptada a la época global e individualista que vivimos. Estamos en un siglo donde el psicologismo y la espiritualidad son buscados como respuestas dentro de una filosofía de la desorientación, donde las viejas estructuras cristianas poco ofrecen en este sentido. Esta es una mirada desde la existencia concreta con la intención de rescatar a la vieja teología y un intento de darle lectura actualizada para los tiempos que nos tocan vivir. Dejo en manos de quienes lo deseen estos tratados, confiando en que sean discutidos por

definitiva lo que nos hace libres y realizados. Cf.: Fuster, S: *El espíritu sin tiempo*, Buenos Aires, 2013; Freud, S.: *Psicologías de masas y análisis del yo*, Obras completas, Tomo XIX.

aquellos sucesores poblados de un alma inquisitiva y de una personalidad investigadora.